

## مجلس ادارت

- ۱۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
- ۲۔ ڈاکٹر نذیر احمد
- ۳۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی
- ۴۔ ضیاء الدین اصلاحی

## معارف کا زر تعاون

- ہندوستان میں سالانہ اسی روپے  
پاکستان میں سالانہ دو سو روپے  
دیگر ممالک میں سالانہ
- ہوائی ڈاک بیس پونڈ یا بتیس ڈالر  
بحری ڈاک سات پونڈ یا گیارہ ڈالر
- پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:- حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ  
بالمقابل ایس ایم کلج۔ اسٹریٹجین روڈ۔ کراچی
- ☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

DARULMUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY  
AZAMGARH

- ☆ رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تا ۱۶ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینے کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتے کے اندر دفتر میں ضرور پہنچ جانی چاہیے۔ اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔
- ☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- ☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ روپوں کی خریداری پر دی جائے گی۔ کمیشن ۲۵٪ ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

## معارف

جلد ۱۵، ماہ شوال المکرم ۱۴۱۶ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۹۶ء، عدد ۳  
فہرست مضامین

شذرات

ضیاء الدین اصلاحی

۱۶۲ - ۱۶۳

## مقالات

عصر حاضر کا ایک عظیم فکری رجحان

پروفیسر معزز علی بیگ پٹھان

میں ننگر - ہریانہ

۱۶۵ - ۱۸۶

بنو عبد مناف - عظیم تر متحدہ

پروفیسر ڈاکٹر محمد یاسین مظہر صدیقی (۱)

خاندان رسالت

شعبہ علوم اسلامیہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ۱۸۶ - ۱۹۹

سلجوقی دور کا نامور قصیدہ گو شاعر -

ڈاکٹر محمد نجم الآفاق صدیقی، شعبہ عربی

تہذیب فارسی

دقاری - الہ آباد یونیورسٹی - ۱۹۶ - ۲۰۹

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کا

جناب ابو صیب رومی مچھلی شہری

عربی کلام؟

افضل المعارف - نور اللہ روڈ - الہ آباد ۲۱۰ - ۲۱۹

دفتر شگرف

جناب کالی داس گپتا روضا

نیپین - سی روڈ - ممبئی - ۲۲۰ - ۲۲۶

## معارف کی ڈاک

مکتوب لاہور

جناب شیخ نذیر حسین صاحب مدیر اردو دائرہ

مکتوب علی گڑھ

معارف اسلامیہ - پنجاب یونیورسٹی لاہور - ۲۲۸

ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی، ریڈر شعبہ

علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ ۲۲۹ - ۲۳۲

## وفیات

پروفیسر محمد رضوان علوی

"ض"

۲۳۳ - ۲۳۴

مطبوعات جدیدہ

"ع - ص"

۲۳۵ - ۲۳۰

(۱) گزشتہ شمارہ میں غلطی سے موصوف کو صدر شعبہ لکھ دیا گیا تھا، صدر دراصل پروفیسر

ڈاکٹر محمد عصفہ الدین خاں ہیں -



## شذرات

اشخاص و افراد کی طرح اداروں اور تحریکوں کو بھی امداد پر محاذ کا سامنا کرنا پڑتا ہے لیکن اگر ان کی بنیاد اخلاص اور نیک نیتی پر ہو اور ان کے کارکنوں میں جوصلہ اور جوش عمل ہو تو سرد و گرم حالات کا کوئی اثر ان پر نہیں پڑتا بلکہ دشواریاں اور مشکلات ان کی قوت عمل کو بڑھا دیتی ہیں اور طوفان برق و باد میں ان کے دست و بازو مضبوط اور توانا ہو جاتے ہیں۔

بال و پر کو میرے اس طوفان برق و باد میں لطف جو آتا ہے کیا جانے اسے مرغ سہرا

دارالمصنفین نے اپنی ہشتاد سالہ زندگی میں اسلامی علوم و فنون، اپنے ملک کی تاریخ و ثقافت اور اردو زبان و ادب کی جو خدمات انجام دی ہیں، ملک و بیرون ملک کے انصاف پسند اصحاب علم و فکر کو ان کا اعتراف ہے، گو اس طویل مدت میں اسے بھی تشیب و فراز سے گزرنا پڑا لیکن اس کے بانی کے اخلاص و حسن نیت اور کارکنوں کے جذبہ ایثار و قربانی کی وجہ سے لیل و نہار کی گردشیں اور راہ پر خطر کے جھکے اور ٹھوکریں اس کے بڑھتے ہوئے قدم کو روک نہ سکیں۔

تقسیم کے بعد دارالمصنفین پر بڑا سخت وقت آیا اور اسے شدید دھک لگا، مسلم دشمنی اور اردو کشی کے طوفان میں اچھے اچھوں کے قدم ڈگمگاتے بعض ادارے اور تحریکیں دم توڑنے لگیں، اس کے کچھ ہی برس بعد مولانا سید سلیمان ندوی اور ان کے علمی دست راست مولانا عبدالسلام ندوی کا وقت موعود آگیا اور مہتمم مولانا مسعود علی ندوی کے اعضاء قویٰ بھی مضحمل ہو گئے مگر تقسیم کی ہولناکیوں سے مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی اور جناب سید صباح الدین عبدالرحمان برآمد ہوئے اور انہوں نے نہ صرف دارالمصنفین کی کشتی کو منجھدار سے نکالا بلکہ اس کی ترقی و استحکام کا سامان بھی کیا، ان کے آگے پیچھے وفات پا جانے سے دارالمصنفین پر پھر کوہ غم ٹوٹ پڑا لیکن اس وقت خوش قسمتی سے ادارہ کی سرپرستی و سربراہی کے لئے حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ اور اس کے دیدہ ویر اور ذی بصیرت ارکان موجود تھے، انہوں نے دارالمصنفین کا نیا نظام تشکیل دیا اور جناب سید شہاب الدین دسنوی اس کے معتمد مقرر ہوئے جو متعدد اداروں کو کامیابی سے چلانے کا تجربہ رکھتے تھے اور اس ناتواں کو علمی شعبہ سپرد کیا گیا جس کی کم مائی کے باوجود اس کے ساتھ اللہ کی تائید، حضرت مولانا کی دعائیں اور مقررہ ارکان کی ہمت افزائیاں تھیں، حسن اتفاق سے ہم دونوں کی معاونت کے لئے شبلی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج کے سابق وائس پرنسپل اور شعبہ تعلیمات کے صدر جناب عبدالمنان ہلالی میسر آ گئے جو اپنی مشرافت، ایمانداری، خوش انتظامی اور جذبہ خدمت دلنڈ

کے لئے مشہور ہیں۔

ہر ادارے کے کچھ واقعی ہمدرد اور سہی خواہ ہوتے ہیں، جن کو اس کی ترقی و استحکام سے خوشی ہوتی ہے، وہ اپنی کوششوں اور مشوروں سے ادارے کے صلح و فلاح اور نیک نامی کا سامان کرتے ہیں اور اس کو تخریب، تباہی اور بدننامی سے بچاتے ہیں، اسی طرح بعض لوگوں کو اس کی فلاح و ترقی سے دکھ ہوتا ہے اور وہ مسلسل اس کی تخریب، تباہی اور بدننامی کا سامان کیا کرتے ہیں اور ہمیشہ اس کے نقصان کے درپے رہتے ہیں۔ دارالمصنفین کو بھی ابتدا ہی سے دونوں طرح کے لوگوں سے سابقہ رہا لیکن الحمد للہ پہلے بھی اور اب بھی اس کے قدردانوں اور خیر خواہوں کا حلقہ بہت وسیع رہا ہے، اور ان کے مقابلے میں بدخواہوں اور مخالفوں کا طبقہ بہت کم۔ آج کل فانا ایجنسی سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب سرگرم ہو گئے ہیں جو ابھی سبزہ نارس اور علمی و ذہنی حیثیت سے ناپختہ ہیں، انہوں نے بعض اردو اور انگریزی اخباروں میں دارالمصنفین کے متعلق ایک مضمون لکھ کر اس کے محسنوں، ہمدردوں اور خیر خواہوں میں بداعتدائی اور نفرت پیدا کرنی چاہی ہے، اگر وہ نیک جذبہ اور اخلاص سے کچھ مفید مشورے دیتے تو ہم ان کے شکر گزار ہوتے۔ انہوں نے اپنے خیال کے مطابق دارالمصنفین کی جو تصویر پیش کی ہے اور اس کے جو صمغ و غلط اسباب و عوامل بتائے ہیں، اسی کے ساتھ ان کی ہمدردی یا معروضیت کا تقاضا یہ بھی تھا کہ وہ یہ بتاتے کہ ہندوستان کے بدلے ہوئے حالات میں دارالمصنفین موانع کے باوجود جو کچھ کر سکتا ہے وہ کر رہا ہے یا نہیں؟ اس کے اور معارف کے معیار و مقدار کی بات ملک و بیرون ملک کے ان اصحاب علم و دانش کے حوالے سے کیجئے جو بالالتزام اس کا ایک ایک لفظ پڑھتے ہیں، ہمارے پاس چوٹی کے اہل قلم کے خطوط موجود ہیں جن کو اس لئے شائع نہیں کیا جاتا کہ اسے خود ستائی پر محمول کیا جائے گا۔ مضمون نگار اگر مسلمانوں کے دوسرے علمی و تعلیمی اداروں کا جائزہ بھی اسی انداز سے لیں گے تو وہ سب ہی کو زوال کا شکار نہ ہوتے ہوئے بھی زوال کا شکار کر دیں گے، ان کی طبیعت میں اگر درد مندی ہے تو وہ خود سوچیں کہ اس طرح کے مضامین لکھ کر وہ مسلمانوں کے اداروں کی کوئی خدمت کریں گے یا انہیں نقصان پہنچائیں گے۔

ہمیں اس وقت اپنے ایک کرم فرمایا آگئے جو دارالمصنفین کی آمدنی کے غم میں دبلے ہوئے ہیں، ان کے محض شق صحافی ہونے کا علم تو پہلے سے تھا مگر مفتی و محاسب ہونے کی خبر اب ہوئی ہے، دارالمصنفین کے معاملے میں انہوں نے افتاد و احتساب دونوں کا منصب سنبھال لیا ہے، یہ چاہے جو بھی ہوں لیکن اصول دعوت کے اس بنیادی نکتہ سے نا آشنا ہیں کہ اندر عشیر تک الاقریبین۔ کیا دلی کے



## مقالات

## عصر حاضر کا ایک عظیم فکری رجحان

پروفیسر ڈاکٹر معزز علی بیگ، ہریانہ

جدید دور کے فکری ارتقاء میں وہ تصورات اور نظریات غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں جنہوں نے نہ صرف بیک وقت متعدد علوم پر بہت گہرے اثرات ڈالے ہیں۔ بلکہ آج کی زندگی کے تقریباً ہر شعبہ کو عالمگیر سہانے پر پوری طرح اپنی گرفت میں لے لیا ہے۔ ان میں سب سے موثر فرانس کے عظیم مفکر ڈیکارٹ کا تصور دوئی، جرمن مفکر کارل مارکس کا اصول جدلی مادیت، انگلستان کے چارلس ڈارون کا نظریہ ارتقاء اور تنازع للبقا اور آسٹریا کے ماہر نفسیات سگمنڈ فروید کا نظریہ لاشعور ہیں۔

ڈیکارٹ نے ذہن و جسم اور مادی اور غیر مادی حقایق کی دوئی کو تسلیم کرتے ہوئے حقیقت سے وحدت کے تصور کو بالکل ختم کر دیا اور آگے چل کر باقی مذکورہ بالا نظریات نے مادہ پرستانہ افکار کی بالادستی کو اس طرح مستحکم کر دیا جس سے پوری زندگی ان کے تصرف میں آگئی۔

بیسویں صدی خصوصاً اس کے دوسرے نصف حصے میں ممکنہ لوجی کی محرکات ترقیات نے جو آج قابو سے باہر ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ اس دور کے حقیقت شناس فلسفوں نے ایک ایسی قوت کو پیدا کر دیا ہے جس کو ہلاکت آفریں

جس انسٹی ٹیوٹ یا جس تنظیم و کونسل کے پلیٹ فارم سے وہ اکثر گل افشانی گفتار فرماتے رہتے ہیں ان کی رقوم اور پروڈاکر کے بارے میں بھی کبھی ان کے ذہن و ضمیر سے کوئی صدا اٹھی یا وہ دارالمصنفین ہی کو ٹھہر چاننے کی تلقین فرماتے رہیں گے۔

ننگ بے صید زبوں ہمت عالی کے لئے

ان کرم فرما کی آواز پر بعض پر جوش نوجوانوں نے بھی لبیک کہا ہے، جنہیں شکوہ ہے جا کا ڈھنگ بھی نہیں آتا اور جن کی سرانج بس عرب ملکوں میں پہنچ جانا ہے، ان کی حقیقت اس سے ظاہر ہے کہ دارالمصنفین کو ایک کاروباری ادارہ سمجھتے ہیں اور اسی حیثیت سے وہ اس کا مقابلہ دلی کے ناشرین اور پبلشرز سے کرتے ہیں۔

اپنے ان کرم فرماؤں سے اعراض بستر تھا لیکن یہ سطرین طبیعت پر جبر کر کے دارالمصنفین کے ان خیر خواہوں کے اطمینان و انشراح کے لئے لکھی جا رہی ہیں جن کو اس طرح کے مضامین اور مراسلوں سے خواہ مخواہ تشویش اور غلط فہمی ہو گئی ہے، ان کو صورت حال سے باخبر رکھنے کے لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ دارالمصنفین کا مدد شایب نہیں رہا لیکن معمول کے مطابق اس کا سفر جاری ہے، ہماری مشکلات رفتہ رفتہ ختم ہو رہی ہیں طباعت کے وہ مسائل بھی حل ہوتے جا رہے ہیں جن کی وجہ سے نئی کتابوں کی اشاعت کا اوسط کم رہا تاہم جو کتابیں عرصہ سے ختم ہو گئیں تھیں ان کے نئے ایڈیشن نکلے ہیں جن میں سیرۃ النبی حصہ اول کا صحیح ایڈیشن بھی ہے، اب ایسے حالات پیدا ہو گئے ہیں کہ پرانی کتابوں کے نئے ایڈیشن بھی شائع ہوں گے اور انشاء اللہ دو تین نئی کتابیں بھی ہر سال چھپیں گی و ما توفیقی الا باللہ العظیم، اصل مسئلہ مناسب افراد کی فراہمی ہے، جو لوگ واقعی کارآمد ہیں وہ اعظم گدھ جیسی پس ماندہ جگہ میں رہ کر یہاں کی مشقتیں نہیں جھیل سکتے، افراد کی تربیت کا کام بھی نہیں ہو رہا ہے کیونکہ طلبہ محنت، مطالعہ، صبر آزما اور پتہ مار کام کرنے کے عادی نہیں رہے، ذہن اور ہونہار طلبہ کے لئے خدا کی زمین نہایت وسیع ہو گئی ہے، یہ دارالمصنفین کے رفقا ہی ہیں جو مضامین اور کتابیں بھی لکھتے ہیں، کاپیاں اور پروف بھی پڑھتے ہیں اور قدیم مطبوعات کی غلطیوں کی تصحیح بھی کر رہے ہیں اور پورے ملک سے آنے والے خطوط و استفسارات کا جواب بھی دیتے ہیں، یہ طرز تعریف کے بجائے تحسین و آفریں کے مستحق ہیں لیکن ان کے ایثار، قربانی اور قناعت پسندی کا اندازہ بہن اور دہلی کی ٹھنڈی ٹھنڈی مٹی میں بیٹھنے والے اور پروڈاکر کے متوالے نہیں کر سکتے

کجا داند حال با سبکساران ساحلما



کہنا مناسب ہوگا اور جس نے ایک طرف تو زندگی کے فطری توازن کو بالکل دھم بھم کر دیا ہے اور دوسری طرف ترقی یافتہ ممالک کے سربراہوں پر اس دیوانگی کو مسلط کر دیا ہے جو کسی وقت بھی انسانی تہذیب و تمدن کے ہزاروں سال کے سرمایہ کو چند لمحات کے اندر خاک میں ملا کر اس کرہ ارض سے زندگی کو ختم کر دے گی۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو آج کے عالمگیر بے جان روز افزوں بحران شدید بے چینی، غیر یقینی اور ہمہ گیر عدم اعتمادی اور وبا کی طرح پھیلے ہوئے جرائم، ایک نہایت تباہ کن "اخلاقی اضافیت" بے لگام تلذذ پسندی اور اس اندھی "مسابقت" کا نتیجہ ہیں جن کا سرا اس تصور دہائی سے جا کر ملتا ہے جس نے مادہ پرستانہ افکار کی بالادستی کا راستہ کھول دیا۔

اس "ہلاکت آفریں" قوت کے شدید دباؤ نے آج مشرق و مغرب کے اہل فکر و نظر کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا ہے کہ اگر سائنس اور ٹیکنالوجی پر اسی طرح اس قوت کا تصرف ہوتا رہا تو کروڑوں برس کے ارتقائی عمل سے پیدا ہونے والی زندگی ہمیشہ کے لیے معدوم ہو جائے گی۔ چنانچہ اس صدی میں ایسے مفکرین اور سائنس دانوں نے جو طبیعیات، ریاضی، حیاتیات، کیمسٹری، نفسیات، فلسفہ، تاریخ اور عمرانیات کو آگے بڑھا رہے ہیں، ایک ایسی فکری قوت کو پیدا کر دیا ہے جس کو "حیات آفریں" کہا جاسکتا ہے۔ یہ مفکر زیادہ تر کلیت پسند (Holistically - oriented) ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ طبیعی حقیقت (Physical Reality) کو اور انسان کی حیاتیاتی اور نفسیاتی زندگی کے مادی پہلوؤں کو اس کے غیر مادی یا روحانی پہلوؤں سے الگ کر کے نہیں سمجھا جاسکتا۔

ان مفکرین میں ایک عظیم شخصیت نیویارک یونیورسٹی کے نفسیات کے پروفیسر ڈاکٹر اسٹیون ایم روزن (STEVEN M. ROSEN) کی ہے۔ ان کو ریاضی، طبیعیات، حیاتیات، فلسفہ اور نفسیات پر پوری دسترس حاصل ہے۔ علاوہ ازیں ان کے رجحانات پر تصوف کا اثر ہے، پروفیسر روزن ایک عالمگیر انسانی وحدت کے تصور کو لے کر اٹھے ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ مشرق و مغرب کے افکار میں ہم آہنگی پیدا کر کے انسانیت کے ان دو عظیم تہذیبی سرمایوں کو یکجا کیا جائے۔ انہوں نے اپنی بین سالہ فکری کاوشوں سے اس امر کی کوشش کی ہے کہ ڈیکارٹ کے اس تصورِ دوئی کو قطعاً برطرف کر دیا جائے جس نے زندگی کی حقیقت سے وحدت اور کلیت کو ختم کر دیا ہے۔ کیونکہ اسے برطرف کیے بغیر روح اور مادے کے اس فطری توازن کے تصور کو قائم نہیں کیا جاسکتا جس سے زندگی فی الواقع عبارت ہے۔ چنانچہ مثبت طور پر انہوں نے اس تصور کو برطرف کرتے ہوئے اپنے "غیر ثنائی ثنائیت" (NON DUAL DUALITY) کے تصور کو ریاضی، طبیعیات اور حیاتیات کی بنیادوں پر قائم کیا ہے۔ موصوف کا کہنا ہے کہ دوئی اور کثرت ایک حقیقت ضرور ہیں مگر ان کا تصور وحدت سے الگ کر کے نہیں کیا جاسکتا۔ حقیقت کلی یہ ہے کہ یہ وحدت کے اندر ہیں اور وحدت ان کے اندر ہے۔

لے موصوف نے کسی قیاسی فلسفے کو اپنی فکر کی بنیاد نہیں بنایا ہے بلکہ انہوں نے خصوصاً جو ریاضیاتی فیکس کلیں (FELIX KLEIN) اور اصول موبیس (MOBIUS PRINCIPLE) سے استفادہ کرتے ہوئے اپنے دلائل کو اس مقام تک پہنچا دیا ہے جن کو ریاضی کی ایسی شکلوں کے ذریعہ مشاہدے کی حدود تک لایا جاسکتا ہے جیسی ہم کو مثلاً علم پیمائش ارضی (GEOMETRY) (بقیہ حاشیہ ص ۱۶۸ پر)



ہمارے نزدیک موصوف کا یہ تصور آنے والی صدی میں مشرق و مغرب کے افکار کو اس طرح ہم آہنگ کر سکے گا جس سے غالباً ایک نئے دور کی ابتدا ہوگی جس میں انسان آج کی ان مصائب سے گھری ہوئی زندگی سے شاید نکل سکے گا جو اس پر جبراً مسلط ہیں۔

ہمارے نزدیک اس تصور اور اس کے بعض نتائج کو اردو داں اہل فکر کے سامنے لانا ایک علمی و اخلاقی ذمہ داری ہے کیونکہ اس تصور کا ایک لازمی نتیجہ یہ بھی ہے کہ اخلاقی قدروں کی وہ روحانی بنیادیں دوبارہ استوار ہو سکتی ہیں جن کو آج کے بازاری تمدن نے ختم کر دیا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس تصور کے قائم ہونے سے روحانیت کو اس نظریہ علم اور نظریہ حقیقت میں سمو یا جاسکتا ہے جس کو دوئی کے تصور نے ساقط کر دیا ہے۔

علاوہ ازیں موصوف مستقبل قریب میں مشرق و مغرب کے تہذیبی سرمایے کو (بقیہ حاشیہ ص ۱۶۷) میں اقلیدس کے یہاں اور بعد میں ملتی ہیں۔ ٹیٹلیس اس نوعیت کی ہیں جن کا

ہم براہ راست مجمع ضدین (UNION OF OPPOSITES) کا عینی مشاہدہ کر سکتے ہیں۔

موصوف نے ان کا استعمال ان تصورات کے دلائل کے لیے ایک نہایت ٹھوس اور محکم بنیاد فراہم کرنے کے لیے بڑی کثرت سے کیا ہے، جن تصورات پر ہم اس مقالے میں گفتگو کریں گے، اسی قسم کی ریاضی کی شکلوں میں ایک شکل (NECKER CUBE) ہے اس کی خصوصیت

ہے کہ اس میں (TWO DIMENSIONAL PROJECTION) کو تین میں اس طرح

لایا جاسکتا ہے ہم اگر اس شکل کو غور سے دیکھیں تو ہمیں لگے گا کہ وہ اوپر نیچے حرکت کر رہی ہے یہ باتیں چونکہ عام دلچسپی کی نہیں ہیں اور نہ ہی اس ریاضی کی بحث کو بہ آسانی سمجھا جاسکتا ہے انہوں نے

دلائل کے ثبوت میں کی ہیں اس لیے ہم یہاں ان کا کوئی تفصیلی ذکر نہیں کر رہے ہیں۔

یکجا کر کے انسانیت کی تعمیر نو کے لیے وہ جامع تصورات سامنے لانے والے ہیں جو اس دور کی وہ عظیم فکری حرکت ہے جس کو آج سے تقریباً ستر سال پہلے علامہ اقبال اور سہری آدو بند نے دیکھ لیا تھا۔ چنانچہ ہم اس گفتگو میں نظریہ "غیر ثنائی ثنویت" کی وضاحت کرتے ہوئے ان نتائج کو پیش کریں گے جو اس سے پیدا ہوتے ہیں۔

پروفیسر روزن نے حالات حاضرہ کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ آج کا انسان تفرقوں کے ایک ایسے جال میں پھنسا ہوا ہے جو اس کی خانگی زندگی سے لے کر بین الاقوامی تعلقات تک پھیلا ہوا ہے۔ صورت حال یہ ہے کہ قدروں کا معیار اور زندگی کو سہارا دینے والے تمام عقائد شبہ کی زد میں آچکے ہیں اور اس صدی کے اختتامی دور میں داخل ہوتے ہوئے تخریبی قوتوں کی رفتار بہت تیز ہو چکی ہے۔

زندگی سے نظم و نسق ٹوٹ رہا ہے اور انسان کا وہ رشتہ جس کو اس کے خارج طبعی ماحول سے فطرت نے قائم کیا ہے ایک ہمہ گیر بحران کا شکار ہو چکا ہے، بین الاقوامی طاقتوں کی اور دہشت پسندی کے ساتھ ساتھ نیو کلیئر ہتھیاروں کی اندھا دھند بہتات اس دیوانگی

کی حد تک جا چکی ہے جس کو موصوف نے "نیو کلیئر دیوانگی" (NUCLEAR INSANITY) - بتایا ہے۔

یہ وہ صورتحال ہے جس سے زندگی کو نکالنے کے لیے انہوں نے غیر ثنائی ثنویت یا ثنویت وحدت (DUALISTIC MONISM) کا تصور پیش کیا ہے۔

جس کی رو سے حقیقت ایک وحدت ہے اور یہی وہ کلیہ ہے جس کے تحت جدید طبعیتاً اور حیاتیات کے حقائق کو سمجھا جاسکتا ہے۔ وہ کثرت جو وحدت سے وابستہ ہے اس کو اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ایسا کرنے سے نہ تو وحدت کا کوئی



تصور باقی رہتا ہے اور نہ کثرت کا کوئی مقام ہے، نفس واقعہ یہ ہے کہ حقیقت ان کے لازم و ملزوم ہونے کا دوسرا نام ہے۔ اسی طرح معروضی اور داخلی کو الگ نہیں کیا جاسکتا۔ اور جس کو کر کے مغربی سائنس نے ایک فاش غلطی کی ہے۔ لیکن ان کا لازم و ملزوم ہونا وہ جدلیاتی حرکت و عمل (PROCESS) ہے جس سے حقیقت اپنی وحدت کو کثرت اور پھر اس کثرت کو ایک نئی وحدت میں تبدیل کرتے ہوئے اس طرح اپنی توثیق کرتی چلتی ہے کہ کسی تبدیلی کو اس کی غیر تبدیل اصل سے الگ نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ تبدیل اور غیر تبدیل کا یہ جدلیاتی امتزاج خود کو ان ابھرتی ہوئی شکلوں میں ڈھالنا چاہتا ہے جو وقت کی رفتار کے ساتھ ہم کو نظر آتی ہیں۔

پروفیسر روزن نے اپنے اس نظریہ کے تحت دوئی کے تصور کو برطرف کر دیا ہے خواہ اس کا تعلق ذہن و جسم کی دوئی سے ہو، داخلی اور معروضی سے ہو وحدت و کثرت سے ہو یا تبدیل اور غیر تبدیل سے ہو۔ انہوں نے اپنے اس نظریہ اور اس سے پیدا شدہ نتائج کو ایک جامع شکل میں اپنی کتاب میں پیش کیا ہے جو نیویارک سے ۱۹۹۳ء میں شائع ہوئی ہے اور جس کے ذریعہ انہوں نے جدید سائنس کی چند بنیادوں کو جنہیں نو سائنس ہونے اندر سے مشکوک بنا دیا ہے اس کو وہ سائنس کا داخلی انہدام کہتے ہیں۔

سب سے پہلے ۱۹۷۵ء میں موصوف نے ہیگل کے اس جدلیاتی عمل کے تصور

SCIENCE, PARADOX, AND THE MOBIUS PRINCIPLE  
THE EVOLUTION OF A TRANSCULTURAL APPROACH  
TO WHOLENESS.

کو درہم برہم کرنے کے لیے قدم اٹھایا جس کا تعلق اس کے تصور ہستی یا وجود (BEING) اور اس کے واقع ہونے سے ہے (BECOMING) اور جس میں دوئی کا تصور چھپا ہوا ہے۔ ایک نہایت طویل اور مدلل بحث سے انہوں نے یہ ثابت کیا کہ ہستی جو ہے (BEING) اور جو رہ رہت ہے (BECOMING) ایک داخلی وحدت میں اس طرح منسلک ہے کہ اس کے پیہم عمل سے اس ناتمام کائنات سے برابر صدائے کن فیکون اٹھ رہی ہے۔ ان کے نزدیک انسان اس کن فیکون کی حرکت کا ایک حصہ نہیں بلکہ ایک پہلو (ASPECT) ہے۔ جس کو ممکنات کا عالم یہ نشاندہی کر رہا ہے کہ وہ اپنے غیر متعین مستقبل کو خود متعین کر سکتا ہے۔ انسان کسی میکائیکی عمل کی گرفت میں نہیں ہے اس لیے وہ اپنے ارادے سے اس خارجی حقیقت پر اپنے اثرات کی گرفت مسلسل بڑھا سکتا ہے۔

جدید طبیعیات کا ہر طالب علم یہ اچھی طرح جانتا ہے کہ نیوٹن کے یہاں مادے کے ٹوس ہونے کا تصور ایک آخری یقین بن چکا تھا جس کو ہائز برگ اور ماکس بلیک کی تحقیقات نے توڑ ڈالا اور آج ریاضی اور طبیعیات میں ایک اہم مسئلہ اس سے متعلق ہے کہ ہستیاں اشیاء اور حقیقت کے وہ پہلو جو زمان اور مکاں سے عبارت ہیں ان میں ہم آہنگی (SYMMETRY) اور غیر ہم آہنگی (ASYMMETRY) کا رشتہ کس نوعیت کا ہے۔ کیا غیر ہم آہنگی، ہم آہنگی میں بدل جاتی ہے؟ یعنی کیا ان پر جدلیاتی عمل کا تصرف ہے؟ پروفیسر موصوف کہتے ہیں کہ غور سے دیکھئے تو پتہ چلتا ہے کہ یہ دونوں حالتیں ایک ارتقائی عمل میں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ اگر حیاتیاتی حقائق کو دیکھا جائے تو نظر آئے گا کہ اجسام (ORGANISMS) میں ہم آہنگی جو



قطر نمایاں دائرے کی شکل (RADIAL SYMMETRY) میں پائی جاتی ہے ارتقائی عمل کے تحت سمٹ کر دو طرفہ متوازی شکل (BILATERAL SYMMETRY) اختیار کر چکی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ ریاضی، طبیعیات اور حیاتیات میں اور خصوصاً خلیہ (CELL) پر جدید تحقیقات کے سبب ایک غیر معمولی اہمیت اختیار کر چکا ہے۔ چنانچہ پروفیسر موصوف نے اس پر مدلل بحث کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "ہم آہنگی" اور "غیر ہم آہنگی" جدید ارتقائی عمل سے اپنے سے مادہ ایک نئی ہیئت کو پیدا کر رہی ہیں جس کو وہ (SYNSYMMETRY) کہتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ارتقائی عمل ایک ایسا ہمہ گیر عمل ہے جس کے بغیر ہم کو حقیقت اور وجود کا کہیں سراغ نہیں ملتا۔ چنانچہ جس کو وہ (SYNSYMMETRY) کہتے ہیں وہ اسی ارتقائی عمل کی ایک حرکت ہے۔ یہ وہ حرکت ہے جس کے تحت "ہم آہنگی" اور "غیر ہم آہنگی" اپنے کسی سابقہ وجود اور ہیئت کو بدل دیتی ہیں۔

آج سے پندرہ سال قبل موصوف نے وہ سوال اٹھایا ہے جس نے ہمیشہ انسان کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہے۔ وہ پوچھتے ہیں: "میں کون ہوں اور کیا ہوں؟ آج اس دور میں مشرق و مغرب کا ہر فکر مند انسان اپنے وجود سے اس سوال کو کر رہا ہے چنانچہ اس پر پہلے حیاتیاتی نقطہ نظر سے بحث کرتے ہوئے انہوں نے ڈارون کے نظریہ کا بنیادی کمزوری یا سقم کو بالکل فاش کر دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا کہ اس کا نظریہ ارتقاء سب سے نظر یہ ارتقاء ہے ہی نہیں۔ کیونکہ وہ انواع میں ارتقائی تبدیلیوں سے بحث کرتے وقت ہرگز کسی بنیادی تبدیلی (FUNDAMENTAL CHANGE) کے بارے میں اس اصطلاح کا اردو ترجمہ موجود نہیں ہے۔

کی بات نہیں کر رہا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ڈارون تمام اجسام کی ساخت اور ان کے افعال کو ایک ہی اصول یعنی اتفاقی جینیائی تبدیلی (CHANCE GENETIC VAR) (NATURAL SELECTION) اور اس پر فطرت کے انتخاب کے تحت لے آتا ہے اور یہ ایک اندھا اصول ہے۔ مزید برآں یہ ہے کہ ڈارون کے نظریہ کے تحت ہم انسان صرف حیاتیاتی مشین بن کر رہ جاتے، میں اودہ بھی اس طرح کہ پھر ہم خود اپنے بہترین مفادات کے خلاف بالکل اندھے اور بے عقل ہو کر عمل کرنے لگتے ہیں۔ بالفاظ دیگر ڈارون کے نظریہ اور اصول کے تحت میں یہ سب کچھ ہم اختیار ہی نہیں بلکہ جبری طور پر کرتے ہیں، موصوف نے اس سب کو "جنگل کا قانون" (LAW OF THE JUNGLE) بتایا ہے اور اس نظریہ کو بالکل برطرف کرتے ہوئے جینیائی علم (GENETICS) اور آرگینک کیمسٹری (ORGANIC CHEMISTRY) کا جدید تحقیقات کی روشنی میں وہ نظریہ ارتقاء پیش کیا ہے جس کو بغور دیکھنے سے یہ لگے گا کہ وہ نظریہ ارتقاء کو مولانا روم کی شہنشاہی سے نکال کر جدید دور میں لے آئے ہیں۔ انہوں نے بتایا کہ وہ ارتقائی عمل جو غیر ذی روح مادے (INORGANIC MATTER) سے شروع ہو کر وہ ارتقائی شکلیں اختیار کر چکا ہے جس کو ہم نباتات سے لے کر انسان تک دیکھ رہے ہیں چار مدارج اور حالتوں میں واقع ہے۔ جس کو انہوں نے قطعاً طبیعی (PHYSICAL) بتایا ہے جسے انہوں نے "عالم کبیر" (MACROCOSM) سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اس عالم میں سلسلہ زماں نہیں ہے یہ لازماً (TIMELESS) ہے۔ گویا زماں کی ابتدا



قطر نمایاں دائرے کی شکل (RADIAL SYMMETRY) میں پائی جاتی ہے ارتقائی عمل کے تحت سمٹ کر دو طرفہ متوازی شکل (BILATERAL SYMMETRY) اختیار کر چکی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ ریاضی، طبیعیات اور حیاتیات میں اور خصوصاً خلیہ (CELL) پر جدید تحقیقات کے سبب ایک غیر معمولی اہمیت اختیار کر چکا ہے۔ چنانچہ پروفیسر موصوف نے اس پر مدلل بحث کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ”ہم آہنگی“ اور ”غیر ہم آہنگی“ جدلیاتی عمل سے اپنے سے ماوراء ایک نئی ہیئت کو پیدا کر رہی ہیں جس کو وہ (SYNSYMMETRY) کہتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ارتقائی عمل ایک ایسا ہمہ گیر عمل ہے جس کے بغیر ہم کو حقیقت اور وجود کا کہیں سراغ نہیں ملتا۔ چنانچہ جس کو وہ (SYNSYMMETRY) کہتے ہیں وہ اسی ارتقائی عمل کی ایک حرکت ہے۔ یہ وہ حرکت ہے جس کے تحت ”ہم آہنگی“ اور ”غیر ہم آہنگی“ اپنے کسی سابقہ وجود اور ہیئت کو بدل دیتی ہیں۔

آج سے پندرہ سال قبل موصوف نے وہ سوال اٹھایا ہے جس نے ہمیشہ انسان کو بھنجوڑ کر رکھ دیا ہے۔ وہ پوچھتے ہیں: ”میں کون ہوں اور کیا ہوں؟ آج اس دور میں مشرق و مغرب کا ہر فکر مند انسان اپنے وجود سے اس سوال کو کر رہا ہے چنانچہ اس پر پہلے حیاتیاتی نقطہ نظر سے بحث کرتے ہوئے انہوں نے ڈارون کے نظریہ کی بنیادی کمزوری یا سقم کو بالکل فاش کر دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا کہ اس کا نظریہ ارتقاء سرے سے نظریہ ارتقاء ہی نہیں۔ کیونکہ وہ انواع میں ارتقائی تبدیلیوں سے بحث کرتے وقت ہرگز کسی بنیادی تبدیلی (FUNDAMENTAL CHANGE)

لے اس اصطلاح کا اردو ترجمہ موجود نہیں ہے۔

کی بات نہیں کر رہا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ڈارون تمام اجسام کی ساخت اور ان کے افعال کو ایک ہی اصول یعنی اتفاقی جینیاتی تبدیلی (CHANCE GENETIC VARIATION) اور اس پر فطرت کے انتخاب (NATURAL SELECTION) کے تحت لے آتا ہے اور یہ ایک اندھا اصول ہے۔ مزید برآں یہ ہے کہ ڈارون کے نظریہ کے تحت ہم انسان صرف حیاتیاتی مشین بن کر رہ جاتے، میں اودہ بھی اس طرح کہ پھر ہم خود اپنے بہترین مفادات کے خلاف بالکل اندھے اور بے عقل ہو کر عمل کرنے لگتے ہیں۔ یہ الفاظ دیگر ڈارون کے نظریہ اور اصول کے تحت ہیں یہ سب کچھ ہم اختیار ہی نہیں بلکہ جبری طور پر کرتے ہیں، موصوف نے اس سب کو ”جنگل کا قانون“ (LAW OF THE JUNGLE) بتایا ہے اور اس نظریہ کو بالکل برطرف کرتے ہوئے جینیاتی علم (GENETICS) اور آرگینک کیمسٹری (ORGANIC CHEMISTRY) کا جدید تحقیقات کی روشنی میں وہ نظریہ ارتقاء پیش کیا ہے جس کو بغور دیکھنے سے یہ لگنے لگتا ہے کہ وہ نظریہ ارتقاء کو مولانا روم کی ثنوی سے نکال کر جدید دور میں لے آئے ہیں۔

انہوں نے بتایا کہ وہ ارتقائی عمل جو غیر ذی روح مادے (INORGANIC MATTER) سے شروع ہو کر وہ ارتقائی شکلیں اختیار کر چکا ہے جس کو ہم نباتات سے لے کر انسان تک دیکھ رہے ہیں چار مدارج اور حالتوں میں واقع ہے۔ جس کو وہ (TRANSPECIFIC EVOLUTION) کہتے ہیں۔ پہلی حالت کو انہوں نے قطعاً طبعی (PHYSICAL) بتایا ہے جسے انہوں نے ”عالم کبیر“ (MACROCOSM) سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اس عالم میں سلسلہ زماں نہیں ہے یہ لازماً (TIMELESS) ہے۔ گویا زماں کی ابتدا



لازماً سے ہے کیونکہ یہ "عالم کبیر" پھر خود کو ایک "عالم صغیر" (MICROCOSM) میں معکوس کرتا ہے جو حیات یافتہ ہے۔ یہ عالم زمانی ہے۔ پھر ارتقائی عمل کے تحت یہ "عالم صغیر" خود کو منفرد شکلوں میں معکوس کرتا ہے جس کو وہ محسوسات کا مقام (AFFECTIVE LEVEL) بتاتے ہیں جو بالآخر نفسیاتی حالت (PSYCHOLOGICAL LEVEL) میں منفرد ہو جاتا ہے جہاں شعور کی کارفرمائی پھر اپنے اندر سے "عالم کبیر" کو معروضی بنادیتا ہے۔ یہاں وہ ایک مفکر روڈولف اسٹینر (RUDOLF STEINER) سے اتفاق کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ حقیقت کی اصل کا سراغ ایک پوشیدہ شعور میں ملتا ہے۔ انسان کی داخلی شعوری قوت نے معروضی کو معروضی کی ہئیت دی ہے۔ حقیقت پہلے غیر منفرد تھی، پھر جدلیاتی سلسلہ نفی اور اثبات شروع ہوا۔ جس سے ارتقائی عمل نے انسان کو اس کی موجودہ حالت تک پہنچایا اور اب اس وقت اس کی آئندہ حالتوں کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا البتہ اتنا ضرور ہے کہ اس کی موجودہ حالت ارتقائی عمل کا اختتام نہیں ہے اور اس کو محض اپنے مفادات سے آگے فطرت کے ہم گیر تقاضوں کو پورا کرنا ہوگا نیز اپنی سابقہ حالتوں سے ایک ہم آہنگی پیدا کرنا ہوگا یعنی فطرت کی وہ سابقہ حالتیں جنکو موصوف نے اس کا عکس (REFLECTION) بتایا ہے یہ جس روز و شب میں لے ہمارا ذاتی خیال ہے کہ انسان کے وجود کا راز یہ ہے کہ وہ "احسن تقویم" ہے، فطرت جس طرح اس میں معکوس ہوتی ہے اور کسی بھی وجود میں اس طرح نہیں ہوتی، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انسان کے جسمانی وجود میں وہ سب کچھ ہے جو جمادات نباتات اور حیوانات کے اندر اور ان کے اجسام میں ہے لیکن انسان کی "تقویم احسن" کا اہم ترین خاصہ وہ شعور ہے جو ایجابی اور (بقیہ حاشیہ ص ۵۵) پر ہے۔

انسان الجھا ہوا ہے اس سے شعوری طور پر اسے نکلنا ہوگا کیونکہ اس کے زمان و مکاں اور بھی ہیں۔ مولانا دردمن نے یہ بتایا تھا کہ انسان کو اپنی سابقہ حالتوں کی کوئی یادداشت نہیں ہے لیکن اس کی اس موجودہ حالت کو آئندہ ایک حالت میں بدلنا ہے۔ پروفیسر روڈولف اسٹینر نے ارتقائی عمل کو بیان کرتے وقت سیکل کی اصطلاحوں یعنی BECOMING اور BEING کا استعمال کیا ہے اور کہا ہے انسان اپنی شعوری قوت سے اب جس ارتقائی حالت میں اپنے وجود کو معکوس کرے گا وہ ارتقائی عمل کی اگلی حرکت ہوگی۔

ٹھیک اسی طرح انہوں نے طبیعیات اور ریاضی کے تصور محدود (FINITE) اور لامحدود (INFINITE) کے اس زبردست بحران سے مدلل بحث کی ہے جو اس وقت ان علوم میں سائنس دانوں کی فکر کو مرکوز کیے ہوئے ہے۔

موصوف نے اقلیدس اور کانت کے ان نظریات زمان اور مکان سے آگے جو اصل تجزیاتی (ANALYTIC) ہیں اپنا وہ نظریہ قائم کیا ہے جسے وہ ماورائے تجربہ (TRANSCENDENTAL ANALYTIC METATHEORY) کہتے ہیں جو سائنس کے عام نظریات سے بہت ادب ہے۔ اس نظریے کی رو سے غیر محدود (INFINITE) کے مطلق ہونے کے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۷۴) معروضی کے فرق کو ختم کر سکتا ہے اور حقیقت کی اس وحدت کو پالیتا ہے جو اس عقل سے قطعاً ماوراء ہے۔ چنانچہ انسان اپنے اس شعور کو جس وقت خود کھودیتا ہے وہ "اسفل سا فلین" میں لوٹ جاتا ہے۔ لے اس مدلل بحث میں انہوں نے اپنے معاصر ریاضی اور طبیعیات کے ماہرین کے خیالات سے استفادہ کیا ہے۔ یہ بحث اتنی طویل اور اداق ہے کہ ہم یہاں صرف اس نتیجے کو بیان کر سکتے ہیں جو موصوف نے بیان کیا ہے۔



اس تصور کو ختم کر دینا اس لیے ضروری ہے کہ وہ اس کے اور محدود (FINITE) کے درمیان دوئی کو برقرار رکھتا ہے جس سے ریاضی میں پیدا ہونے والی الجھنیں ختم نہیں ہو سکتی ہیں۔ دراصل محدود کے تصور کو وہ وسعت دے دیتا ہے کہ جس سے دوئی کی خلیج ہی ختم ہو جائے چنانچہ انہوں نے بتایا کہ محدود خود اپنے اندر سے اپنی ہیئت میں رد و بدل کر سکتا ہے جس کو وہ اس کا (TRANSMUTE) ہونا کہتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح ہم ریاضی میں پیدا ہونے والے بحران سے نکل سکتے ہیں۔

پروفیسر رومن کا فکر دراصل ایک ہمہ گیر فکر ہے جس کے تحت انہوں نے ریاضی، طبیعیات، فلسفہ اور نفسیات سے دوئی کے تصور کو تقریباً باطل ختم کر دیا ہے۔ چنانچہ انکی تحریروں میں ہمیں متناقض اصطلاحوں کا استعمال کافی ملتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ دوئی کے تصور نے جن حقایق کو ڈالگ الگ حیثیتوں میں تقسیم کر دیا وہ ان کو ہمارے وجود کا متناقض کہتے ہیں۔ مثلاً ذہن اور جسم کے تعلق کے اس مسئلہ میں جو نفسیات میں کئی صدی سے چلا آ رہا ہے انہوں نے بتایا کہ یہ وہ متناقض حقایق ہیں جن کو ہم آہنگ کیا جاسکتا ہے۔ اگر ہم عقل کے اس سرے کو پکڑ لیں جو اس کی اصل ہے اور جو فی نفسہ خود عقل کی نفی ہے تو ہم کو ذہن و جسم کا رشتہ متناقض کی ایک کلی شکل میں نظر آئے گا، ہم کو "جسم ذہن" کا احساس ہوگا۔ یعنی وہ ذہن جس کی تجسیم ہو چکی ہو۔ جہاں کوئی دوئی باقی نہ رہی ہو، جہاں متناقض ایک ایسی ہیئت اختیار کر چکا ہو جو وجود کی توثیق کر دے۔ دراصل موصوف کے نزدیک یہ متناقض کوئی قیاسی بات نہیں ہے۔ بلکہ ذہن و جسم کی اس حقیقت سے عبارت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور جس کو دو الگ الگ باتیں مان کر ایک بہت بڑی فکری غلطی کی گئی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر ہم ذہن و جسم کے

موصوف نے نہایت واضح طور پر یہ بتایا ہے کہ اس کائنات کے اندر جو اس زمان و مکان سے عبارت ہے ایک متحرک آفاقی شعور کام کر رہا ہے اور اس عالم کے اندر مادی اور غیر مادی حقایق کا امتزاج اس طرح پر واقعہ ہوتا جا رہا ہے کہ ایک متحرک حقیقت مادے کی ہیئتوں کو نہ صرف مادی طور پر بدلتی چلی جا رہی ہے، بلکہ ان میں روحانی اوصاف بھی پیدا کر رہی ہے، چنانچہ ایک "روحانی مادیت" ہے جو اس عمل کے نتیجے میں رونما ہوتی ہے جس میں کہیں نہ تو کوئی تضاد ہے نہ دوئی۔ انہوں نے بڑے ذوق سے یہ بات کہی ہے کہ اس مقام پر جہاں مشرق و مغرب کے افکار جمع ہو جاتے ہیں، ہم کو ایک ایسا عالم نظر آتا ہے جو حقیقت کے مادی اور غیر مادی پہلوؤں کے مدغم ہونے سے عبارت ہے۔ اس کو موصوف (SYNCHRONISTIC WORLD) کہتے ہیں۔

یہی وجہ ہے جو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ لوگ جن میں معصومیت ہوتی ہے ان کا گردن ریا کاری اور عیاری سے پاک ہوتا ہے اور وہ اپنے اندر دوئی احساسات کو اپنے چہرے کے آئینے سے چھپا نہیں پاتے۔



کہتے ہیں۔ اس تصور کے تحت ہم کو وہ حقایق یا اسکل فطری واقعات نظر آنے لگیں گے جن کا تعلق (PARAPSYCHOLOGY) سے ہے مثلاً ادراک ماورائے حواس (CAIRLOYANCE) یا ادراک ماقبل (PRECOGNITION) جو نفسیات کے لیے ایک معرکہ بنے ہوئے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انہوں نے شرح و بسط سے بحث کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جدید طبیعیات کے حقایق نے بنیادی طور پر انسانی عقل کی ساخت اور ہیئت ہی کو چیلنج کر دیا ہے اور اس معاملہ میں نظریہ علم میں ایک زبردست بحران ہے کیونکہ فلسفہ دوئی سے متاثر ہو کر پیدا ہوئے نظریات کے لیے انسانی ذہن کی اس کارکردگی کو تسلیم کرنا جو عقل سے سمجھ میں نہیں آتی ممکن نہیں ہے اور یہ بھی ممکن نہیں ہے ایسی کارکردگی کو ان مادی اسباب کی روشنی میں سمجھا جاسکے جو ہمارے حواس کی گرفت میں آسکتے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کو لے کر موصوف نے دوئی کے تصور کو شاید ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ انسان کا مادی جسمانی وجود (PHYSIS) اور اس کا غیر مادی ذہن (روحانی) وجود (PSYCHE) ایک ایسے باہمی عمل سے وابستہ ہیں جو ایک نئے تشخص (IDENTITY) کو پیدا کرتا ہے اور یہ ایک مسلسل عمل ہے جو تعمیری نوعیت کا ہے یعنی جس سے تشخص کی تعمیر ہو رہی ہے۔ ہم اس کا ادراک اپنے اندرونی "خود" (SELF) کی گہرائیوں میں کر سکتے ہیں لیکن یہ اس وقت

لے اس وقت یعنی ۱۹۹۵ء میں نفسیات میں ایسے حقایق پر تحقیقات ہو رہی ہیں جو نہ تو عقلی تجربے کی گرفت میں آتے ہیں نہ انکو اسباب و علل (CAUSALITY) کی منطق سے سمجھا سکتا ہے اور باتیں جو ہمارے شعور میں بغیر حواس کے آجاتی ہیں اس نظریہ علم کو درہم برہم کر رہی ہیں جس پر مغربی سائنس کی بنیاد استوار ہے۔

جب ہم اپنے اس وجود کے ماورائے حواس جانیں جس کو ہم اپنے محدود شعور (EGO) کے ذریعہ سمجھتے ہیں۔

چنانچہ وہ واقعات مثلاً ادراک ماورائے حواس (PRECOGNITION) یا تریل ذہنی (TELEPATHY) جو ہیں حیرت میں ڈال دیتے ہیں اور جن کے پیچھے کوئی مادی سبب نہیں ہوتا اس وقت اچھی طرح سمجھ میں آتے ہیں جب ہم اپنے وجود کی ہمہ گیری کو سمجھ لیں اور یہ جان لیں کہ ہمارے غیر محدود شعور کی وسعتیں کیا ہیں۔ ایسے ان کا کہنا ہے کہ ایسے واقعات نہ تو کوئی دواہمہ ہیں اور نہ محض تخیلی ہیں۔ وہ اتنے ہی ٹھوس ہیں جتنے ہمارے حواس۔ ان حقایق کو جاننے کے لیے جس نظریہ علم کی ضرورت ہے اس کو وہ ماورائے ایجابیت یعنی (TRANSSUBJECTIVE) کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے خارجی حقایق کے اور دوسرے انسان کے اندرون تک رسائی ممکن ہے۔ موصوف نے "ماورائے ایجابیت" کی اصطلاح ایک سائنس دان و کبر (WILBUR) سے لی ہے۔

اس کی بنا پر انہوں نے ایک ایسا خیال بھی پیش کیا ہے جو معالجاتی نفسیات اور طب کے لیے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ بات یہ ہے کہ آج کی دنیا پر ایک بازاری تہذیب چھائی ہوئی ہے جس کے نتیجے میں انسانی تعلقات سے وہ احساس ختم ہو چکا ہے جو انسانی تعلق کی روح ہے۔ چنانچہ انسانی تعلقات مردہ ہو چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاننگ ہم نے موصوف کے اس تصور کو سمجھا ہے ان کے بیان EGO اور SELF کا فرق کچھ اسی طرح کہے جو صوفیہ کے یہاں "قلب" اور ذہن یا عقل کا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ وہ نظریہ علم ہے جو اکیسویں صدی کی نفسیات کو تصوف کے بنیادی تصورات سے لا کر ملا دے گا اور "علم باطن" اس علم کی شکل اختیار کرے گا جس کا تصرف کئی جدید علوم پر ہو گا۔



جو آج ایک انسان باوجود اس کے کہ وہ انسانوں کے درمیان ہوتا ہے خود کو تنہا محسوس کرتا ہے اور یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ ایک اجنبی سا ہے (ALIENATED) کیونکہ ایک فرد اور باقی انسانوں کے درمیان ایک خلیج قائم ہو چکی ہے اور آج کی ایک جماعتیت دراصل کوئی اجتماعیت نہیں ہے بلکہ ایک انبوہ ہے جس میں فرد کا وجود بے معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ ہمارا تعلق انسان کے بیرون سے ہے اس کے اندرون سے ہمارا کوئی سروکار نہیں ہے، لیکن اگر ہم تعلقات کو احساس کی گہرائیوں میں اتار کر اندرون تک لیجائیں تو تعلقات کو صحت مند بنایا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ہم پھر ایک دوسرے کا احساس کرنے لگیں گے جس سے بہت سی اوہ خرابیاں دور ہو سکتی ہیں جن کی وجہ سے طرح طرح کے عوارض پیدا ہو چکے ہیں۔ احساس کے ذریعہ فرد اور جماعت کو ایک ایسی وحدت میں ملایا جاسکتا جہاں ہم کے موجودگی تو بین اور جدوجہت کے وجود کی توثیق کر سکیں اس صورت یہ ہے کہ جماعت کے وجود کی نفی کر دیں اور جدوجہت کی مکمل تخریب کیلئے کوشاں ہے۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ (PARAPSYCHOLOGY) کے بحیرہ عقل واقعات اس لیے وقوع میں آتے ہیں کہ ہمارے اندرون فی وجود کی وہ چھپی قوتیں کام کر رہی ہیں جو ہمیں دوسرے کے اندرون تک لے جاتی ہیں اور ہم یہ جان لیتے ہیں کہ دوسرے کے دل میں کیا ہے اور بسا اوقات باوجود طویل فاصلے کے ہم یہ جان لیتے ہیں کہ دوسرے کے ساتھ کیا حادثہ پیش آگیا۔ یا یہ جان لیتے ہیں کہ آئندہ چند روز میں کیا واقعہ ہونے والا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ جدید مغربی نفسیات کو آگے بڑھانے والے نظریہ علم نے ان باتوں کو سمجھنے کے لیے کوئی گنجائش باقی ہی نہیں رکھی۔ بلکہ ان کو سائنس کے میدان سے تقریباً خارج ہی کر دیا اور اس پر کام کرنے والے بدنام بھی ہوئے ہیں۔ لیکن آج

صورت حال یہ ہے کہ ان باتوں کی طرف چاروں طرف دھیان دینا پڑ رہا ہے اور وہ نظریہ علم متزلزل ہو چکا ہے جس میں ان کو یوں ہی سمجھا نہیں جاسکتا۔

پروفیسر رڈن نے اس دور کے ایک چوٹی کے ماہر طبیعیات پروفیسر یو۔ ایم۔ (H.M.) سے ایک طویل خط و کتابت کے ذریعہ طبیعیات کے ان تمام تصورات کا جائزہ لیا ہے جو اس کے حالیہ بحران کا باعث ہیں۔ دراصل اس بحران کا سبب معروضی (OBJECTIVE) اور ایجابی (SUBJECTIVE) کی وہ تقسیم ہے جو فی نفسہ کسی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے میں یا ایک داخلی وحدت میں ضم ہیں جس کو ہم نابا قول کر اپنے علم کی گرفت میں لانے کی انتھک کوشش کر رہے ہیں جب کہ ہم اسے اپنے ادراک کی اس گیرائی کی گرفت میں لاسکتے ہیں جس کو موصوف نے تعمیری بصیرت (CREATIVE INSIGHT) کہا ہے۔

ان مباحث کے دوران انہوں نے زمان (TIME) کے مسئلہ کو اٹھایا ہے جس کو دیکھ کر یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ علامہ اقبال کے تصور زمان کی نادانستہ طور پر نشانہ زد کر رہے ہیں۔ چنانچہ خلاصہ بحث یہ ہے کہ ہم جس وقت کا تجربہ کر رہے ہیں یعنی سلسلہ رد و شب وہ دراصل ایک غیر متفرق اور غیر منقسم (UNDIFFERENTIATED) حقیقت کی وہ تفریق (DIFFERENTIATION) ہے جس کے ذریعہ ہمارا وہ شعور اسے پکڑ رہا ہے جو شعور کلی کا حصہ ہے، یا یوں کہیں کہ اس کا ایک پہلو ہے۔ یہ دراصل موصوف کا تصور وحدت دوئی (MONISTIC DUALISM) ہے جس کے تحت متفرق اور غیر متفرق کا وہ دوئی سے ترتیب دیا ہوا رشتہ اس وحدت کا منظر ہے جس کے پیچھے تناقض زمان (PARADOX OF TIME) چھپا ہوا ہے۔



وہ کہتے ہیں کہ وقت ایک عمل ہے اور وہ حرکت ہے جو ہر تبدیلی کو آگے بڑھنے کا سبب بنادیتی ہے۔ وقت انسانی آزادی کی کلید ہے۔ موصوف کے ان تصورات کو غائر نظر سے دیکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ تصوف کی طرف موٹے لینے لگتے ہیں اور یہ بات ان کے ایک طویل مقالے سے عیاں ہونے لگتی ہے جو حقیقت کی کلیت سے بحث کرتا ہے اور نیز تناقض کے ایک ایسے پہلو سے جس کا ذکر ہم اب کریں گے۔

پہلی بات جس کو سادہ الفاظ میں سمجھنے کی ضرورت ہے یہ ہے کہ ہر انسان ایک مکمل وجود کا خواہش مند ہے۔ لیکن جو بات اس میں حائل آ رہی ہے وہ اس کا وہ احساس "انا" یا "میں" کی وہ گرفت ہے جس میں وہ مقید ہے احساس انا کی قید معروضی اور اجتماعی کے درمیان ایک خلج قائم کر دیتی ہے۔ چنانچہ یہ امتیاز "من و تو" وہ فاصلہ بن چکا ہے جو وجود میں خلا پیدا کر رہا ہے۔ یہ تو ٹھیک ہے کہ "من و تو" دونوں اپنی اپنی جگہ جاتی ہیں لیکن اس میں دوئی نہیں ہے یہ صرف حقیقت کا وہ تناقض ہے جس کو اپنے وجود میں ضم کیا جاسکتا ہے لیکن اس عمل کے لیے "انا" سے ماورا نکلنا ضروری ہے۔ یا اس قید کو توڑنا ضروری ہے جو وجود کو مقید کیے ہوئے ہے۔ لیکن اس کے لیے اس انداز نگاہ کی گہرائی ناگزیر ہے جو حقیقت کے ہر پہلو کے اندرون تک پہنچ سکے۔

اس کے لیے سب سے پہلے تو اس تصور کو ختم کر دینا ہے کہ محدود اور لامحدود حقیقت کے درمیان کوئی ایسی سرحد ہے جس کو پار کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ وہ تصور ہے انسان حقیقت کا ایک پہلو ہے جو خارجی حقایق سے کٹ کر اور خود کو الگ کر کے اپنے وجود کی توثیق نہیں کر سکتا۔ وہ فطرت کے مقاصد کی نگہبانی "جب ہی کر سکتا ہے جب وہ اس سے قریب ہو جائے۔ کیونکہ اس کی فطرت سے وابستگی خود اس کی فطرت کا ایک تقاضہ ہے۔

جو محدود اور لامحدود کی دوئی پر قائم ہے چنانچہ حقیقت کے ہر پہلو کے اندرون تک جانے کے لیے کسی سرحد کو پار نہیں کر سکتا بلکہ اپنے اندرون کے اس افق (HORIZON) کے اندر ہی رہ جاتا ہے جہاں وجود کی تاریک ابتداء روشن ہوئی تھی، جب وہ لامحدود سے محدود ہو کر ابھرا تھا۔ یہ محدود وجود کسی ایسی محدود حقیقت سے نہیں ابھرا جہاں دوئی ہو بلکہ یہ تو ایک تناقض کی وہ حرکت ہے جس سے خود حقیقت عبارت ہے۔ اس لیے ہمارے مکمل وجود کا راز "محدود" کی کسی سرحد میں نہیں پنہاں ہے بلکہ وہ خود اسی کے اندرون میں ہے۔ اس لیے اسے اپنے اندرون ہی میں دیکھنا ہے اس کے باہر نہیں۔ لیکن دیکھنا ایسا ہو جس میں خود اس دیکھنے کے عمل ہی کو دیکھ لیا جائے اور "دیکھنا" اور جس کو "دیکھا" یا جو "دیکھا" وہ ایک ہو جائے اور ہمارے وجود کی ایک کیفیت بن جائے۔ یعنی جب ہم اپنے "غلاوہ" دیکھیں تو وہ اپنے "خود" (SELF) کو دیکھنے میں ضم ہو جائے۔ اپنے اندرون کو دیکھنے ہی سے شعور اور تحت الشعور کی تفریق مٹ جاتی ہے اور نگاہ گیر محدود اور لامحدود کی تمیز کرتے ہوئے بھی اس خط مینر سے ماورا چلی جاتی ہے جو سطحی نگاہ کیلئے دوئی ہے یہ "خود بینی" ہی وہ عمل ہے جو وجود کو مکمل بناتی ہے اور خود کی وہ محدود حقیقت جو انا کی قید میں ہے اس سے نکل کر لامحدود کی وسعتوں میں پھیلنے لگتی ہے۔ موصوف کہتے ہیں کہ ہماری زبان (LANGUAGE) خود بڑی محدود ہے جو اس لامحدود کی اصل کو پکڑنے سے قاصر ہے۔ چنانچہ وہ تناقض کی حقیقت کو اور اس کے عمل کو بھی پکڑنے سے قاصر ہو جاتی ہے۔ اس لیے ہمیں ایک نئے انداز برہان کی ضرورت ہے جو یہ عیاں کر سکے کہ جب ہم انا کی نفی کرتے ہیں تو کس طرح پھر اسی نفی سے اپنے وجود کا



اثبات کرتے ہیں۔

موصوف نے اس مقام پر ایک اہم نکتہ پیش کیا ہے جس کے بعد یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ تصوف کی گہرائیوں میں اتر جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں لفظ "میں" اپنی طرف ایک اشارہ ہے جس کی ہیئت صرف لفظی ہے اور یہ مثبت اشارہ یہ بتا رہا ہے کہ وہ کسی منفی اشارے کو اس طرح اپنے اندر لیے ہوئے ہے کہ ہم "میں" کو دوسرے سے یعنی وہ "جو" میں "نہیں ہے" مین کر رہے ہیں۔ اس دوسرے کو موصوف نے (NOT-I) کہا ہے۔ چنانچہ اس گفتار یا اسلوب گفتار کی ضرورت ہے جو اس "میں" کی نفی اور اس کے اثبات کے تناقض کو احساسات میں سمو کر اس کی "تجسیم" کر دے۔ یوں تو مسئلہ تناقض پر فلسفہ و طبیعیات میں کافی بحث ہوئی ہے لیکن تناقض کی "تجسیم" کے بارے میں کچھ نہیں ملتا۔ موصوف کی مراد اس تجسیم سے دراصل یہ ہے کہ جس لامحدود کو ہم پرے اور دور سمجھ رہے ہیں وہ اپنے اندرون سے اس وقت ہم آہنگ ہو سکتا ہے جب اس "انا" کی قید سے احساسات کو آزاد کر لیں اور ذہن و جسم کی دوئی سے نکل کر محسوسات جسمانی کو اس "خود" کا ایک پہلو بنالیں جس کو محض لفظی اشارہ کی شکل میں سمجھا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قلب پر سے ذہن کے تسلط کو ختم اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب "میں" اس وجود میں اتر جائے جس میں محبت کو ذہن و احساسات کی ہم آہنگی سے محسوس کیا جاسکے۔ یہ وہ محسوسات کا عالم ہے جہاں "میں" اس "خود" میں منعکس ہو جاتی ہے جو میرے مکمل وجود کو وجود میں لاتا ہے۔ جہاں لامحدود و محدود کا تناقض وجود میں ضم ہو کر اس کی خلا کو پُر کر دیتا ہے۔ جہاں میرا وہ کلی وجود جو ہر دوئی سے پاک ہے میری گفتار اور میری تحریر بن جاتا ہے۔ یا میں ایک حقیقی "میں" بن کر اپنی گفتار اور

اپنی تحریر میں نمودار ہوتا ہوں۔ جہاں یہ سب بے روح اور کھوکھلے ڈھانچے نہیں رہ جاتے بلکہ زندہ ہو جاتے ہیں اور مجسم ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح مجسم جس طرح وجود کا تناقض میرے اندر مجسم ہو جاتا ہے۔ میرے وجود سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے جس کی آواز میرے ہر لفظ سے آتی ہے کیونکہ ہر لفظ میں بذات خود ہوتا ہوں۔ یہی وہ ہم آہنگی ہے جو من و تو کو باہم دگر ملاتی ہے۔ جو ہر دوئی، ہر کثرت اور ہر متغیر حالت اور ہر ارتقائی عمل کو وحدت میں پردہ دیتی ہے اور یہی ہم آہنگی ہم کو وقت کے سلسلے کی قید سے نکالتی ہے یعنی ہمارے شعور کو اس سے آزاد کرتی ہے اور یہی ہم آہنگی انسان اور انسان کو محبت کے اس رشتے میں پروتی ہے جو آج ٹوٹ چکا ہے اور یہی ہم آہنگی ان گریبانوں کو رنو کرتی جن کو دست فطرت نے چاک کیا ہے کیونکہ انسان نے اپنی کوتاہ بینی اور کوتاہ اندیشی سے فطرت سے اپنا رشتہ توڑ لیا۔

یہ ہے خلاصہ ان طویل، مدلل اور براہین پر مبنی مباحث کا جو موصوف کے یہاں ریاضی، طبیعیات، حیاتیات، فلسفہ اور نفسیات اور ایک حد تک لسانیات پر پھیلی ہوئی ہیں۔ ان کے اثر سے ایک نیا فکر ابھر رہا ہے جو ہماری آئندہ آنے والی صدی میں مختلف علوم پر گہرا اثر انداز ہونے جا رہا ہے اور یہ فکری قوت عصر حاضر کے بعض افکار کو آئندہ باطل درہم برہم کرنے جا رہی ہے، خصوصاً ان کو جنہوں نے دوئی کے راستے سے انسان کو تفرقوں، نفرتوں اور پراگندہ خیالی کے جال میں پھانس دیا ہے اور اس پر وہ بے حسی طاری کر دی جس سے انسانی تعلقات کے اندر سے انسانی اوصاف ختم ہو چکے ہیں۔

اکیسویں صدی کی یہ فکری قوت مشرق و مغرب کے افکار کو غالباً اس طرح جمع کر دیگی جس سے اس کی عظیم تہذیبوں کا وہ سرمایہ محفوظ ہو جائے گا جو کبھی بھی نیو کلیئر دیوانگی کی ایک



حرکت سے ہمیشہ کے لیے معدوم ہو سکتا ہے۔

کہتے ہیں کہ البرٹ انسٹائن (EINSTEIN) نے جب ۱۹۲۳ء میں اپنا نظریہ اضافیت پیش کیا تو امریکہ کی ایک سرکاری OBSERVATORY کے ڈائریکٹر ٹی۔ جے۔ سی۔ جی۔ (T. J. See) نے اس کو ایک بے کار اور گمراہ کن بات بتایا اور اسی طرح فرانس کے عضویات کے ایک پروفیسر جو ٹوڈوینو سیٹی میں پڑھاتے تھے انہوں نے ۱۹۲۷ء میں ٹوٹی پاسیئر کی جراثیم کی تصویروں کو ایک مضحکہ خیز افسانہ بتایا تھا۔ ان کا نام پیئیر پوشے (PIERRE POCHET) تھا اسی طرح تبیب ہولمے کہ لارڈ ویلیئم کلون (LORD WILLIAM KELVIN) نے جو خود ایک بڑے ماہر طبیعیات تھے ۱۹۰۷ء میں ایکس ریز (X-RAYS) کو ایک ڈھونگ بتایا۔

آج پروفیسر روزن کے خیالات سے ابھری ہوئی فکری قوت جس آنے والے دور کی طرف اکیسویں صدی کے افکار کو لے جانے والی ہے اس کا اندازہ اس وقت کر لینا واقعی بہت مشکل ہے البتہ ہم پوری غلی اور اخلاقی ذمہ داری سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسکی پیش رفت کو مشرق کے اہل فکر کو سمجھ لینا بڑا سودمند ہوگا۔ چنانچہ ان اردو داں اہل فکر کیلئے جو وقت کی بن پر ہاتھ رکھنے کے قابل ہیں ہم بغیر کسی دعوے کو سامنے لائے علامہ اقبال کا یہ شعر پیش کرتے ہیں۔

”خیم آں کس کہ در امیں گرد سوارے بیند  
چو ہر نغمہ ز لہ زیدن تارے بیند“

ہمیں مونسوف کے فکر کے بعض پہلوؤں میں جو بات کہیں پنہاں اور کبھی عیاں نظر آتی ہے وہ انکا وہ رجحان ہے جو انکو تصوف سے بہت قریب لاتا ہے اور کبھی وہ اس میں اتر جاتے ہیں اس کو سمجھنے کے لیے ہم نے محسوس کر لیا کہ عقلی تجزیہ کو ہر طرف کرنا ہوگا اور نیز ظن و تخمین کو بھی۔ چنانچہ اس کے لیے صرف ایک ہی طریقہ سمجھ میں آیا جس سے ہم کو ان کے فکر سے بہت کچھ ملتا اور وہ طریقہ یہ تھا:

”ذیر کی بفر دیش و میرانی بحر“ (رومی)

## بنو عبد مناف عظیم مرتبہ خاندان رسالت

از پروفیسر ڈاکٹر محمد حسین منظر صدیقی، علی گڑھ

(۲)

قریش کا رداں اور غزوہ بدر | غزوہ بدر (۶۲۴ء) سے قبل قریش مکہ نے جو اپنا عظیم و جلیل کاروان تجارت شام بھیجا تھا، اس میں مکہ مکرمہ کے ہر قریشی مرد و عورت نے ایک مشقال یا اس سے زیادہ جو کچھ بھی اس کے پاس مال رہا تھا لگا دیا تھا اور کہا جاتا ہے کہ قریشی کاروان کی کل مالیت پچاس ہزار دینار تک پہنچ گئی تھی۔ اس میں سے صرف خاندان بنو عبد مناف کا مال تجارت دس ہزار مشقال پر مشتمل تھا اور ان کے علاوہ قریش کے تمام بطون و خاندانوں کے کاروان ہائے تجارت (عیرات) اس میں شامل تھے۔ اسی کاروان قریش پر جب مدنی حملہ اور بنوی تاخت کا خدشہ پیدا ہوا اور قائد قریش و امیر کاروان ابو سفیان اموی نے ضمضم غفاری کے ذریعہ شیوخ مکہ کو اپنے خدشہ سے آگاہ کر کے فوجی کمک طلب کی تو ”خاندان بنی عبد مناف“ ہی کا ایک سردار اور بنو نوفل کے فرد طعیمہ بن عدی (برادر مطعم بن عدی) نے قریش کو آمادہ جنگ کرنے کی خاطر اور باتوں کے علاوہ یہ بھی کہا تھا کہ ”بنو عبد مناف“ کے جس مرد و عورت کے پاس نصف مشقال (نش) بھی مال تھا، وہ اس نے اس کاروان تجارت میں لگا دیا ہے تو کیا ہم اس کی حفاظت نہ کریں گے اور اس نے ہر ضرورت مند کے لیے سواری کا انتظام بھی کیا تھا۔ راولوں کا بیان ہے کہ متعدد شیوخ قریش اور جہاندیدہ اکابر مکہ کاروان قریش کو بچانے کے لیے جانے والی قریشی فوج میں شمولیت کو سخت ناپسند کرتے تھے اور انہیں میں سے



ایک حادث بن عامر تھے جنھوں نے یہاں تک کہا کہ کاش قریش فوجی اقدام کا فیصلہ کرنے کے بجائے بیٹھے رہنے کا فیصلہ کرتے خواہ کاروان تجارت میں شامل میرا مال یا بنو عبد مناف کا مال تلف ہی کیوں نہ ہو جائے بے غزوہ بدر کے قریشی لشکر کو کھانا کھلانے والوں (المطعمون) میں بنو عبد مناف کے تین سرداروں۔ حادث بن عامر بن نوفل، عتبہ بن ربیعہ اور ان کے برادر شیبہ کے نام شامل ہیں جنھوں نے راستہ میں اور میدان جنگ میں پہونچنے کے بعد بھی قریشی فوج کو کھانا فراہم کیا تھا۔

غزوہ اح غزوہ بدر میں قریشی شکست کے بعد جب متعدد قریشی شیوخ داکا برنے امیر کاروان تجارت ابو سفیان اموی سے درخواست کی کہ اس شکست کا انتقام لینے کے لیے ایک فوج گراں کھڑی کی جائے اور اس کے اخراجات کے لیے قریشی کاروان تجارت کا حاصل کردہ سارا منافع روک کر اس میں لگا دیا جائے تو ابو سفیان اموی نے کہا تھا کہ اگر قریش اس پر راضی ہیں تو میں سب سے پہلے اس کو قبول کرتا ہوں اور بنو عبد مناف میرے ساتھ ہیں کیونکہ ابو سفیان ان کے شیخ و سربراہ ہیں۔ بئر معونہ دوسرے غزوات و سرایا میں سے ایک حوالہ واقعہ بئر معونہ سے متعلق ہے کہ جب غل و قارہ وغیرہ نے بد عہدی کی اور مسلم مصلین و مبلغین کو دھوکہ فریب سے تہ تیغ کر دیا اور دو صحابہ کرام کو مزید فریب دے کر قید کر لیا تو ان میں ایک حضرت حبیب بن عدی کو کہہ کر لایا گیا تاکہ ان کو بدر میں مقتول ایک قریشی قائد کے بدلے میں قتل کیا جائے تو ان کو مادیہ نامی ایک عورت کے گھر میں قید رکھا گیا جو بنو عبد مناف کی مولاۃ (باندی) دلار کے رشتہ سے منسلک خاتون تھی اور اسی کے گھر میں انھوں نے اپنی شہادت عظمیٰ تک قید کی تھائی۔ غزوہ بنو قریظہ غزوہ بنو قریظہ (۶۱۳ء) میں جن مسلم مجاہدین نے حصہ لیا تھا ان میں کچھ شہسوار تھے اور زیادہ تر پیادہ تھے، بنو عبد مناف کے شہسواروں میں رادیلوں نے

حضرت عثمان بن عفان اموی، ابو حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ، سالم مولیٰ ابو حذیفہ کے علاوہ عکاشہ بن محسن اسدی وغیرہ کے اسمائے گرامی گنائے ہیں۔

فتح مکہ فتح مکہ کے موقعہ جلیلہ پر جب خیمہ گاہ نبوی شہر الہی کے بائیں قریب واقع میدان مرالظہر میں فزکش ہوا تو حضرت ابو سفیان اموی اور حضرت حکیم بن حزام اسدی اسلامی لشکر کا کی خبریں لینے پہونچے اور مجاہدین کے ہاتھوں گرفتار ہوئے۔ جب وہ بارگاہِ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم میں پیش کیے گئے تو حضرت عمر بن خطاب عدوی کا جوش ایسا نابی قابو ہو گیا اور انھوں نے ابو سفیان کے قتل کی اجازت مانگی۔ حضرت عباس بن عبد المطلب ہاشمی اس موقع پر موجود تھے وہ اپنے دوست ندیم اور عزیز کے لیے ہڑپ اٹھے اور حضرت عمر فاروق سے کہا کہ یہ تم اس لیے کہہ رہے ہو کہ ابو سفیان بنو عبد مناف کے اکابر میں سے ہیں اگر تمہارے خاندان کے ہوتے تو ایسا نہ کہتے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس ہاشمی کی درخواست قبول کر کے خاندان بنو عبد مناف کے عظیم ترین کی شیخ کو معاف کر دیا اور وہ اسلام لے آئے۔

اندرونی اختلاف فتح مکہ مکرمہ کے بعد جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا عظیم الشان خطبہ دیا اور تمام دشمنان جان اور اعداء اسلام کو بغایت رحمت معاف فرما دیا تو خاندان بنو عبد مناف کے ایک قدیم حلیف حضرت ابو احمد عبد اللہ بن حبش اسدی/خریجی نے بنو عبد مناف کو اللہ کی قسم دلا کر اپنا معاہدہ حلف یاد دلایا اور اپنے گھروں کی دہائی دی کہ خود ان کے بعد معافی حلیف ابو سفیان اموی نے ان کا خاندانی گھر چاد گودینار میں ابن علقمہ عامری کے ہاتھوں کی ہجرت مدینہ کرنے کے معا بعد بیچ دیا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گھریبی ان کے عبد منافی اور ہاشمی عزیز حضرت عقیل بن ابی طالب ہاشمی نے اسی طرح ہجرت



کرتے ہی فروخت کر دیا تھا، مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں عزیزوں کے ظلم و عدوان کو خود بھی معاف کر دیا اور اسدی حلیفوں سے بھی معاف کرایا۔

خلافت اسلامی میں : خلافت صدیقی | بنو عبد مناف کے بزرگ ترا و عظیم تر متحدہ خاندان ہونیکا

نصوہ عہد نبوی کے بعد بھی زندہ اور متحرک اور فعال رہا اور خلافت اسلامی کے مختلف ادوار میں اس کے متعدد شواہد اور ثبوت ملتے ہیں۔ دوسروں سے قطع نظر صرف دو حوالوں کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے جو عہد نبوی کے متصل بعد کے زمانے اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت بابرکات سے متعلق ہیں۔ ان کی خلافت کی بیعت انعقاد کے وقت حضرت ابوسفیان اموی اور خالد بن سعید بن عاص اموی مدینہ منورہ میں موجود نہ تھے بلکہ یمن کے دو مختلف علاقوں میں گورنری کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ ان کو جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر ملی تو وہ دونوں الگ الگ اوقات میں مدینہ منورہ واپس آئے۔ حضرت ابوسفیان اموی نے آتے ہی بنو عبد مناف کے اکابر کو خطاب کرتے ہوئے کہا: "بنو عبد مناف! تم اس بات پر کیسے راضی ہو گئے کہ تمہارے امر خلافت پر غیر قابض ہو گئے؟" یہی بات تقریباً حضرت خالد بن سعید اموی نے مدینہ آنے کے بعد حضرات علی و عثمان کو مخاطب کر کے کہی کہ تم دونوں تو شعار و علامت ہو۔ بنو عبد مناف تم اس پر کیسے رضامند ہو گئے کہ دوسرے والی خلافت بن گئے؟ حضرت علی ہاشمی نے پوچھا: کیا آپ اس کو غلبہ سمجھتے ہیں؟ یہ تو امر الہی ہے جہاں وہ چاہتا ہے اسے ودیعت کرتا ہے۔" اسے جاہلی عصیت اور قبائلی رقابت قرار دینا صحیح نہیں ہے بلکہ دراصل وہ دونوں حضرات اصل معاملہ سے واقف نہ تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ بنو عبد مناف کا خاندان اپنی گونا گوں صفات اور استحقاقات کی بنا پر خلافت دنیا نبوی کا زیادہ حقدار ہے اور اسے اس خیال میں مخلص تھے اور جوں ہی اصل معاملہ

کھلا اور خلافت اسلامی کی روح اور خلافت صدیقی کی حقداری سے وہ واقف ہوئے انہوں نے نہ صرف حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لی بلکہ ان کے عہد میں جہاد و حکومت میں نمایاں حصہ لیا اور پھر کبھی یہ سوال نہ اٹھایا جیسا کہ خلافت عمر بن خطاب عدوی کے دوران ان کے کارناموں اور عظیم کردار سے واضح ہوتا ہے۔

خلافت عثمانی | حضرت عثمان بن عفان اموی خلیفہ سوئم کی نسبتاً طویل خلافت کو ان کے بعض ناقدین نے بنو عبد مناف کا تسلط سمجھنا اور کہنا شروع کر دیا تھا۔ طبری نے ایک دلچسپ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عثمان کے محاصرہ کے دوران حضرت عائشہ صدیقہ نے جب حج کے لیے جانا چاہا تو اپنے بھائی محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ سے ساتھ چلنے کے لیے کہا۔ لیکن انہوں نے انکار کر دیا۔ اسی مسئلہ پر محمد بن ابی بکر اور حنظلہ الکاتب کی بات چیت ہوئی اور دونوں میں کچھ سخت کلامی ہوئی تو حنظلہ الکاتب نے ان کو طعنہ دیا کہ اسے خشمی عورت کے فرزند! اگر اس معاملہ خلافت نے باہمی تسلط و تغلب (تغالب) کی صورت اختیار کی تو بنو عبد مناف تم پر عادی ہو جائیں گے۔

خلیفہ سوئم کے محاصرہ کے دوران ہی حضرات عثمان بن عفان اموی اور علی ابن ابی طالب ہاشمی کے درمیان واقع ہونے والے ایک مکالمہ کا حوالہ طبری نے دیا ہے اور اس روایت میں حضرت عثمان نے حضرت علی کو اپنا عزیز و قریب بتا کر مواخاۃ کا برادر اسلامی جتا کر اور حق قرابت قصہ دکھا کر عہد و میثاق یاد دلایا اور اپنے حقوق و مراعات کا مطالبہ کر کے بنو عبد مناف کی سرداری (ملک) کا حوالہ دیا، جس کی تائید حضرت علی نے بھی کی۔ حضرت عثمان ہی کی خلافت کا ایک واقعہ یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت عتبہ بن ربیعہ عہد شمس حضرت عقیل بن ابی طالب ہاشمی کی بیوی تھیں، ایک دن میاں بیوی میں عتبہ اور شیبہ کے انجام آخرت پر اختلاف ہوا تو حضرت عثمان نے حضرت معاویہ اور ابن عباس کو ان کے درمیان صلح کرانے کے لیے



بھیجا، حضرت معاویہ نے حضرت ابن عباس کی تجویز تفریق سے اختلاف کرتے ہوئے فرمایا تھا: میں بنو عبد مناف کے دو شیوخ کے درمیان تفریق نہیں ہونگا پھر دونوں مل کر ان میں صلح کرادی گئے۔

خلافت طلحہ | طبری ہی نے حضرت عثمان کی شہادت کے بعد ایک اور روایت اس مسئلہ کے بارے میں یوں نقل کی ہے کہ حضرت سعید بن العاص کی ملاقات حضرت مروان بن الحکم اور ان کے اصحاب سے ذات عرق نامی مقام پر ہوئی تو انہوں نے پوچھا کہ ”تم اپنا قصاص چھوڑے کہاں جا رہے ہو۔ ان کو قتل کر کے اپنے منازل کو لوٹ جاؤ اور اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو“ ان سب نے جواب میں کہا کہ ”ہم اس مقصد سے جا رہے ہیں کہ شاید حضرت عثمان کے قاتلوں کو ایک ساتھ قتل کر سکیں۔“ پھر حضرت سعید نے حضرت طلحہ و زبیر سے تحلیہ میں پوچھا کہ اگر تم کامیاب ہو گے تو امر خلافت کس کے سپرد کر دے گے اور بات سچ سچ کہو۔ ان دونوں نے جواب دیا کہ ہم میں سے کسی کو بھی جس کو لوگ چن لیں۔ حضرت سعید نے کہا کہ اس کو حضرت عثمان کی اولاد کے لیے مختص کر دو جن کا بدلہ لینے تم نکلے ہو۔ ان دونوں نے فرمایا کہ شیوخ مہاجرین کو چھوڑ کر ان کی اولادوں کے لیے خلافت مختص کر دیں! حضرت سعید نے کہا کہ کیا تم مجھ سے توقع رکھتے ہو کہ اس کو ”بنو عبد مناف“ کے خاندان سے نکالنے کی جہد و جہد کر دوں گا! اور اس کے بعد وہ پلٹ گئے۔

خلافت اموی | خلافت راشدہ کے بعد بھی بنو عبد مناف کے متحدہ و عظیم تر خاندان ہونے کا تصور برقرار رہا۔ ابن حبیب بغدادی نے ایک اہم واقعہ یہ نقل کیا ہے کہ خلافت معاویہ میں جب حضرت مروان نے عبدالرحمن بن سیحان محارب کو حد خمر میں انٹی کوڑے لگائے تو حضرت معاویہ نے ان کو بنی عبد مناف کا حلیف کہا۔ حضرت معاویہ ہی کے عہد کا واقعہ ہے کہ جب وہ مدینہ آتے تو مجلس القلادۃ میں ضرور جاتے جو فرزندان مہاجرین کی

چیدہ مجلس تھی اور اس میں ”بنو عبد مناف“ کے متحدہ خاندان کا ذکر آیا ہے۔ ابن سعد نے حضرت مروان بن الحکم کے بارے میں بیان کیا ہے کہ جب انہوں نے شام کے حالات سے تنگ آکر بیعت ابن الزبیر کا ارادہ کر لیا اور زم مدینہ ہوئے تو راہ میں عبید اللہ بن زیاد سے ملاقات ہوئی اور ان کو جب مروان کے ارادہ کا علم ہوا تو انہوں نے حیرت سے کہا: سبحان اللہ! کیا آپ اس پر راضی ہو گئے ہیں۔ آپ تو بنو عبد مناف کے سید ہیں اور آپ ابو حبیب کی بیعت کریں گے۔ اللہ کی قسم! آپ خلافت کے ان سے زیادہ اہل و حقدار ہیں۔ یہی بات حضرت عمرو بن سعید اموی نے کہی تھی کہ بلاشبہ آپ تو قریش کے سربراہ (جذم) اسکے شیخ اور اسکے سردار ہیں۔

تجرباتی بحث | قبیلہ قریش کو جو مقام و مرتبہ اپنے زمانے میں قحطی بن کلاب نے بخشا اور اس کو کی سماج و سیاست میں جو امتیاز و شخص دلا یا وہ ان کے فرزندان بنو عبد مناف عبد شمس، ہاشم، مطلب اور نوفل نے نہ صرف قائم و برقرار رکھا بلکہ انہوں نے اس کو چار چاند لگائے اور نئی جہتیں عطا کیں۔ اسی کے ساتھ انہوں نے اپنے خاندان کو اتحاد و یگانگت اخوت و محبت اور قبائلی عصبیت کی علامت بنا کر ایک متحدہ خاندان بنو عبد مناف بنایا۔

عہد جاہلیت کے اپنے ابتدائی دور میں بنو عبد مناف نے بین الاقوامی تجارتی تعلقات شام و ایران اور حبشہ و یمن سے قائم کر کے اقتصادی خوشحالی کے دروازے اہل مکہ اور قریش پر کھولے تو کی سماج و سیاست میں اس اہم منصب حرم میں سے چھ پر مجموعی طور سے قبضہ کر کے اسے مکی سماج کی ناگزیر اور اہم ترین وحدت بنا دیا اور اس حیثیت سے انہوں نے اپنے زمانے کے یعنی چھٹی صدی عیسوی کے بیشتر حصہ میں مکی اشرافیہ پر ایک طرح سے حکومت کی۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی متحدہ خاندان بنو عبد مناف کے فرد و حید تھے اور ہاشمی ہونے کے باوجود آپ کی شناخت و شخص کی اور قریشی قبائل میں اسی متحدہ خاندان



کے حوالہ سے قائم تھی۔ ظہور اسلام کے بعد مکہ مکرمہ میں بھی اور دوسرے علاقوں میں بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاندان بنو عبد مناف کا رکن رکین سمجھا جاتا تھا اور ان کا خاندان عظیم تر گھرانے کی طرح کی سیاست و سماج میں اسی طرح حصہ بھی لیتا رہا۔ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بنو ہاشم کے خصوصی امتیاز و شرف کے ساتھ ساتھ بنو عبد مناف کے عمومی مقام و منزلت کا کئی مواقع پر اعتراف و اظہار فرمایا۔

اگرچہ عہد جاہلی اور اسلامی میں متحدہ خاندان بنو عبد مناف کے چار ترکیبی عناصر بطون بنو عبد شمس بنو ہاشم بنو مطلب اور بنو نوفل کے درمیان خاندانی اور انفرادی دونوں طرح کے اختلافات پیدا ہوئے مگر وہ برادرانہ اختلاف نظر اور مفاد پرستانہ نزاعات تھے ان کا تعلق قبائلی رقابت اور قومی دشمنی سے ہرگز نہ تھا۔ بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ متحدہ خاندان بنو عبد مناف کے دو دھڑے تھے۔ ایک بنو ہاشم اور بنو مطلب تھے اور دوسرے میں بنو عبد شمس اور بنو نوفل۔ مگر یہ تقسیم بعض معاملات پر اختلاف نظر اور اختلاف طریق کے سبب ہوئی تھی۔ مثلاً قریش کے سماجی مقاطعہ یا حمایت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں ان دونوں دھڑوں کا اختلاف نظر آتا ہے اور بڑے زور و شور سے دکھایا جاتا ہے مگر یہی حقیقت ہے کہ اس مقاطعہ پر بنو نوفل وغیرہ کے متعدد اکابر راضی نہ تھے اور مجبوراً ایک فریق بنے تھے اور اس سے زیادہ اہم یہ کہ بنو نوفل کے سردار مطعم بن عدی نے اس کے خاتمہ کے لیے مساعی جلیلہ انجام دی تھیں اور یہی شخص تھے جنہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت مکہ مکرمہ میں پناہ (جوار) دی تھی جبکہ خود آپ کے خاندان بنو ہاشم اور دوسرے قریب خاندان بنو عبد المطلب ہاتھ باندھ کر لیا تھا۔ خاندان بنو عبد شمس کے سرداروں خاص کر عتبہ بن ربیعہ نے کئی مواقع پر آپ سے الفت و محبت کا تعلق نبھایا تھا اور انہوں نے

خاص کر اور ابو سفیان اموی نے عام طور سے جنگ بدر کوٹالنے کی کوشش کی تھی اس ضمن میں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ خاندان بنو ہاشم کی زیادہ تر شادیاں اور دوسرے ازدواجی رشتے خاندان عبد شمس ہی سے استوار ہوئے تھے ایٹھ

عہد جاہلیت اور مکی دور اسلام میں خاندان بنو عبد مناف کے متحدہ خاندان رسالت ہونے کا جو احساس و شعور اس خاندان اور اس کے ذیلی گھرانوں اور ان کے افراد و طبقات میں موجود تھا وہ قریش کے دوسرے قبائل و بطون میں بھی برابر موجود و قائم رہا۔ اس کلی یکانیت کا احساس و شعور بنو عبد مناف میں جس طرح موجود تھا اسی طرح مدینہ منورہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں بھی قائم و استوار رہا اور بعد میں اسلامی خلافت کے ابتدائی ادوار سے گزرتا ہوا بعد کے ادوار تک منتقل ہوتا رہا۔ ظاہر ہے کہ بعد میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کے خاندانوں نے قبیلہ کا مقام حاصل کر لیا تھا لیکن بنو عبد مناف سے وابستگی کا احساس ان دونوں کے علاوہ ان کے مخالفوں اور معاصروں کو بھی تھا۔ بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان قبائلی دشمنی اور خاندانی رقابت کی جو داستان گھڑی گئی ہے اس کا تعلق سیاسی اختلافات سے تھا اور دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ اس داستان میں بھی بنو ہاشم کے حامی اور طرفدار قبیلوں میں اموی بھی نظر آتے ہیں اور نوفلی بھی اور یہی حال بنو امیہ کے طرفداروں کا ہے۔ پھر ان اختلافات میں قبیلوں کی تقسیم قبائلی خطوط کے بجائے سیاسی وابستگی کے خطوط پر نظر آتی ہے، دراصل خاندانی تعلقات اور رقابتوں کو سیاسی اختلافات اور مخالفتوں کے پس منظر میں دیکھنا چاہیے تاکہ تاریخ نگاری سچ نہ ہو۔

## حَواشی و تعلیقات

۵۳۶ ہادی، کتاب المغازی، مرتبہ ماسدن جونز، آکسفورڈ، ۱۹۶۶ء، ۶







ظہیر نے ایک بار بزم طرب میں یہ رباعی گزاری :

اے درد ملائم دعاے سر تو

سرمیت زمانہ را بجائے سر تو

با دشمن تو نیام شمشیر تو گفت

سرد دل من باد فداے سر تو (ص ۱۲۸)

ملک نصر الدین نے یہ رباعی پڑھ کر ایک ہزار دینار ظہیر پر بھجوا کر اسے ۔ اسی وقت ظہیر نے شکرے

میں یہ رباعی پیش کی :

شاہ از تو ملک دویں ہمہ بانس است

وز عدل تو جان ظلم و فتنہ رقیات

در عہد تو را فضا دینی باہم

کردند موافقت کہ بوبکر حق است

اس رباعی میں ایہام تناسب کی صفت پائی جاتی ہے ۔ کیونکہ کہتا ہے کہ تیرے زمانے میں شہید

اور سخی دونوں متفق ہیں کہ ابوبکر حق ہے ۔ ابوبکر ملک نصر الدین کی بھی کنیت ہے ۔ اور ابوبکر صدیق

کی بھی ۔ یہ رباعی کھنؤ کے شائع کردہ مجموعے میں نہیں ہے ۔ اس کو شامل کرنے کے بعد رباعی کی تعداد

۳۳ سے ۳۵ ہو جاتی ہے ۔

ظہیر تین سال پریشان پھر تاربا ۔ جب واپس آیا تو ایک طویل قطعے میں اپنی روداد بیان کی جس کے

بعض اشعار ملاحظہ ہوں :

۳ سال دیگرم از بد ازیں جہان لیتم

یہ تہمت ہنر انگذ زیر پائے پیام

کے کہ سحر حلال ست سر بہر سخمش

چرا عنایت خسرو برداشت حرام

دو سال کہ از در گمہ تو بودم دور

ہیچ صنعت و شغلم کے نداند نام

بہر مقام کہ خواہی مرا سرود آور

کہ من نہ ساز سفر دارم نہ برگ مقام

پھر درخواست کی کہ گھر بھیج دیجیے یا اپنے دربار کے قریب کہیں گھر بنا دیجیے ۔ جساکہ قطعے کے

اس شعر سے واضح ہوتا ہے :

یا باز پس فرست ازینجا بختانہ ام

یا در جوار بارگہ اینجا تو خانہ ساز

ایک دوسرے قطعے میں کہتا ہے کہ چاہے میں بھوکا مر جاؤں ، آپ کا دربار نہیں چھوڑوں گا ۔ لہذا

میرے خورد و نوش کا انتظام کیجئے یا شہر سے نکلا دیجئے :

از در گہت جدا نہ شوم من بہ اختیار

گرچہ ز فاقہ رایت عمرم نگوں کنند

کار معاش من بطریق کرم باز

ور نہ مثال وہ کہ ز شہرم ہوں کنند

مہر دوح سے عرض کرتا ہے کہ آپ کی تعریف کرتے ہوئے ایک سال سے زیادہ ہو گیا مگر نہ آپ سے

ایسی چیز ملی جسے بیان کر دوں اور نہ ایسی چیز پائی جسے پہنوں ۔ آپ کے دربار کے لوگ پوچھتے ہیں کہ

بادشاہ نے کیا دیا تو کانوں میں روئی ٹھونسے پر مجبور ہو جاتا ہوں ۔ قطعہ :

خدا یگانا سالے زیادت کہ من

بجام نظم سے مدح تو بھی نوشتم

نہ دیدہ ام نہ تو چیزے چناں کہ برگویم

نیا نتم نہ تو چیزے چناں کہ در پوشتم

بجس تو ز جودت مرا سوال کنند

نہادہ باید تا چار پیسہ در گو شتم

ذیل کے قطعے میں کہتا ہے کہ تیری بخشش کی آرزو میں جان ہونٹوں تک آگئی ہے ۔ ایک جامہ بھی

تیرے کرم کے بھر دے پر قرض لے لیا ہے :

جانم ز آرزوئے نواست بہ لب رسید

چنداں تنہا مکر و انتظار بوک

من جامہ بر کرم تضرع کردہ ام

جز فیض جودک تو فر آردم نہ سوک

اس قطعے میں وہ بادشاہ سے ملتی ہے کہ قرض (داکر دیا جائے) :

قدرے دام کردہ ام لیکن

وجہ یک جو ندارم از زرد سیم

بودر من غریم کہ وہ مقام

ہیچو اقبال بردہ تو مقیم

از بر اسے دوام آں اقبال

باز کن از سرم بلائے غریم

ایضا ص ۱۵۰



ظہیر شریف شاہ کے دربار بھی پہنچا اور اس کی مدح میں قصیدہ کہا جس میں اپنی فائز کشتی کا ردنا دریا

تھہ فاقہائے من بہ جہاں چوں شنائے تو اندر انوار است

یوسف ناز دیدہ حسروم از جفائے زمانہ در چاہ است

اعتماد پس از خدائے بہ تست زانکہ ایام نیک بدخواہ است

ظہیر نے "موسل" کا بھی سفر کیا اور چند روز اقامت پذیر رہا۔ میر مسعود کی ستائش میں دو قصیدے کہے۔ ایک قصیدہ پنشنہ شعروں کا ہے۔ اس کے آخر کے تین شعرا لحظہ ہوں۔ ان میں وہ اپنے مقصد کو اس طرح بیان کرتا ہے :

خداوند امن ایہ نجا آمد ستم بہ امید خودم بنمائے واصل

گرم سر زدوں گہرانی بخد مت چناں گفتم کہ گفتہ بود و اعل

وگر از خدمت محسروم ماندم بہ سوزم کلک و بشکافم انامل

بادشاہ میر مسعود نے سنتج کی خوشی میں دربار کیا۔ ظہیر اس میں شریک نہیں ہو سکا تو اس کے وزیر

سیف احمد کی مدح میں قصیدہ کہا۔ جس میں اپنے عدم حاضری پر اظہارِ انوس کیا :

ویں حسرتم مگر کہ دریں وقت بدئے من از خاک آستانہ شاہ جہاں جدات

ہنگام آنکہ جلوہ سنتج و ظفر کنم کارم شکایت فلک و شرح ابتلاست

گیتی بجائے من ز جفا کرد آنچه کرد گر لطف تو تدارک کارم کند رواست

ظہیر ملک ضیاء الدین کی بارگاہ میں بھی حاضر ہوا۔ اور اس کی تعریف میں قصیدہ پیش کیا جس کے اس شعر میں کرم کی درخواست کی ہے :

دست سخا بہ جیب کرم بر برائے من کا سال بس تہی ست مرا بچو باردست

اور ایک قطعہ بھی گزرا جس میں بے تدری زما کی شکایت کے ساتھ خدمت سے جُدا نہ کرنے کی

بھی التجا کی :

ایام کزد و بنا خن عنسم رخسار و جود می خراشم

در خدمت تو غرق شکرم نے چوں دگراں رفیق آشتم

از دست مرا کہ تہسم آں روز کہ جوئیم نہ باشم

(قصائد ظہیر شریف ریاضی ص ۱۹۲)

ظہیر عرصہ تک ایک بادشاہ کے ہاں رہا۔ مگر دربار میں نہیں پہنچ سکا۔ جب بار بار اپنی توجہ پھین بیان کیں۔ بادشاہ نے اپنی بے خبری ظاہر کی تو یہ قطعہ پیش کیا :

خداوند ادریں مدت کہ من بہ در گہمت بدم نہ کردم بیچ تقصیرے ز خدمت آ تو انستم

چہ پایہ رنجہا دیدم کہ تا حالم بدانی تو کنوں این ست رخ من کہ میگوئی نہ انستم

بدالدین نامی حاکم کے پاس ظہیر بغرض ملاقات گیا۔ ملاقات نہیں ہوئی وہ سو رہا تھا۔ ظہیر نے آٹھ شعروں کا ایک قطعہ کہا جس میں اپنی مسکینی ظاہر کی۔ یہ چار شعرا کی ہیں :

آدم سوئے درت تا کنم از صدق نثار آن گہرا کہ ضمیرم نہ بدیت گفت مت

پردہ دار از پس در گفت مت است بخواب زین قبل طبع ازاں لحظہ ہنوز آشت مت

تو کہ بیداری چوں دوت و ہشیار چون بخت خفتہ دست تدارکم زچہ معنی گفت مت

توئی مت کہ عقل من شیدا است توئی خفتہ کہ بخت من مسکین خفت مت

شاہ سلیمان رکن الدین کی مدح میں بھی ظہیر نے تین قصیدے نظم کیے۔ ان میں سے ایک قصیدے کے یہ چند اشعار ہیں جن میں سفر کی وجہ اور اپنی تعریف بیان کی ہے :

ادرج جاہ تو شاہا کہ در غربت اختیار تا دریں حضرت بہرح تو شنا خوانی کند

خاطرے دارد کہ چوں در استیانش فکری شاعرے گر ساحری گیرد با سانی کند



گر رود بر غلط بیہوشی کہ کردیت قبول

گاہ نظم و شریعتی سبانی کند

(قصائد ظہیر ساریابی ص ۶۲)

صفی الدین اردبیل کے سر پر آوردہ اور بڑے لوگوں میں تھا۔ ظہیر اس سے بھی ملنے اردبیل گیا اور ایک مدحیہ قطع چودہ شعروں کا لکھا جس کے کچھ شعر یہ ہیں :

سراکار دنیا صفی دولت دریں

توئی کہ نیست ترا در جہاں عدیل و ظہیر

بزرگوار داند بگناہ کہ نمود

بہ اردبیل مراد دعویٰ قلیل و کشیر

بروں نہ خدمت تو مقصد نہ ہستم

چراغی گذر یاد من ترا چہمیر

صفی الدین نے ظہیر سے وعدہ کیا کہ کچھ دنوں کا لیکن دو ماہ گزرنے کے بعد بھی کچھ نہیں دیا تو ظہیر نے دوسرا قطع لکھ کر پیش کیا۔ اس کے تین شعر یہ ہیں :

صفی دین بس ازین زخمہائے بے شفقت

نہ دست چرخ ہنوز نمی رسد نالہ

بجز شہادت و پاسم نہ دارہ وعدہ تو

ازاں آپس کہ دو ماہ گشت ازہالہ

جو اہر کہ بدوح تو بندہ گفت چوں در

سخت در دل من سر و گردنوں ژالہ

ظہیر نے جب اردبیل سے روانہ ہونا چاہا تو صفی الدین سے ملنے گیا۔ معلوم ہوا کہ شب میں شراب پینے کی وجہ سے سو رہا ہے تو یہ قطع پیش کیا اور روانہ ہو گیا۔ اس کے بعض شعر یہ ہیں :

بزرگوار ابے سخی تو دریں مدت

دلم ز غصہ و جانم ز غم بیاودت

نخدمت آمدہ بودم پگاہ ترک گفتد

کہ دوش خواجہ نشا ط شراب فرودت

بخدمت چوم از صبت دواغ نہ بود

کنوں امید ملا تا تم از تو بیہودت

ملک نور الدین کی بارگاہ میں بھی ظہیر ساریابی ہوا۔ اس کی مدح میں بھی بیست شعروں کا ایک قصیدہ نظم کیا جس میں اپنی تعریفیں بھی کیں اور حسب عادت اپنی تکلیفوں کا تذکرہ بھی کیا اس کے بعض شعر یہ ہیں :

من کہ بر خلق بصد گونہ ہنر دارم و فخر

سخنہ بنیخداں گشتہ نباشد عارے

آورد از پیے ناں بیہودہ دادم بر باد

تا بشم باد چرا خاک نخوردم بارے

بعد ازین چوں بجناب تو تو لا کردم

چشم دارم کہ ز غلظت نہ رسد آذائے

(قصائد ظہیر ساریابی ص ۹۴)

بہار الدین بکر کی بھی آستان بوسی ظہیر نے کی اور اس کی مدح میں دو قصیدے لکھے اور ایک قطعہ۔ قطعہ کے چند اشعار درج ذیل ہیں :

گر حال من بہ پرسی و در خاطر آوری

تا در چہ مختم نہ بود از صواب دور

در آرزوئے خدمت خاک جناب تو

مایم تشنہ کہ بماند ز آب دور

تا در دم از جناب تو در دم ز عافیت

خور عافیت چگونہ بود زان جفا دور

مفتی محی الدین کے حضور میں بھی ظہیر پہنچا۔ اور مدح میں دوبار قصیدہ کہا۔ مگر مفتی نے اسے کچھ نہیں دیا۔ ایک بار مفتی مذکور منبر پر بیٹھا ہوا تھا۔ ایک شخص نے کھڑے ہو کر گناہوں سے توبہ کی مفتی نے حاضرین سے چندہ کر کے اس کو دیا۔ ظہیر نے جب یہ واقعہ دیکھا تو ایک قطعہ نظم کر کے مفتی کو پیش کیا :

امام عالم و مفتی خلق محی الدین

توئی بہ اسپ رخ از کل کائنات فرہ

بہدحت تو دو نوبت قصیدہ گفتم

نہ کردہ سعی تو از کار من کشاد گره

بہ پیش منبرت ام و زمر دے برخاست

کہ توبہ می کنم از جرہا، تو گفتی زہ

زمر دانش زرد سیم خواستی و ہمہ

بہ جو رع طبع بداند بے لجاج دستہ

ز بہر شعر چو چیزے نہ دادم بارے

برائے توبہ کہ دادی بہ شاعریم پردہ

(ایضاً ص ۱۸۸)



رضی الدین بڑے فاضل شخص گذرے ہیں۔ ایک بار ظہیر پنجشش کی سال بھر کے بند ظہیر نے گمان کیا کہ پھر پنجشش کریں گے مگر نہیں کی تو اس نے ایک قطعہ پیش کیا :

تو قفے کہ دریاں باب می رو داسال اگر زتست یکن گرز بے زری ست مباد

(تصانف ظہیر ساریالی ص ۱۵۰)

شمس الدین بھی ظہیر کے دور کے ایک فاضل تھے۔ اور اس کے مربی در دست تھے۔ غرض ہمک ان سے ملاقات نہیں ہوئی تو ان سے شکایت کی۔ جب ظہیر نیشاپور چلا گیا تو شمس الدین بڑے عجب پڑھو ہو کر شہر "مرد" پہنچے۔ پھر سرکاری کام سے نیشاپور آئے تو ظہیر ملاقات کرنے گیا مگر ملاقات نہ ہو سکی تو ایک قطعہ جس کا پہلا شعر یہ ہے ان کے پاس بھیجا :

مربی فضلای زمانہ شمس الدین توئی کہ قفل غل را سخاے تست کلید

(ایضاً ص ۱۵۵)

جلال الدین رخشاں شاہ جو شردان کافراں روا تھا بڑا ہی سخن پرور اور شاعر قاز تھا۔ خاقانی نظامی اور فلکی وغیرہ جیسے نامور شعراء اس کے دربار کے شاعر تھے۔ ظہیر نے بھی چاہا کہ اس کے دربار میں باریابی حاصل کرے لیکن کوششیں رایگاں گئی اور عراق واپس آگیا۔ مگر شاہ رخشاں کی مدح میں سینتیس شعروں کا قصیدہ کہہ ڈالا جس کے بعض اشعار یہ ہیں :

اے جہاں را بہ تیغ دادہ قرار کرد شاہاں بہ بند گیت اقرار

نیک دانی کہ من دریا مدت کہ جدا مانده ام ز خویش و تبار

میش از میں آرزو نداشته ام گر بیا بم بر آستان تو بار

(ایضاً ص ۴۴ و ۴۱)

شہر شاہ کے حضور میں بھی ظہیر پہنچا۔ ان کی مدح میں ایک قصیدہ اس کے مجھوتے میں ہے۔ اس میں بھی اپنی فاتر کشی کا ذکر کیا ہے :

قصہ فاتر ہائے من بچہاں بچوں شنائے تو اندر انوار است

اعتماد پس از خدا بہ تست زمانہ ایام نیک بہ خواہ است

(تصانف ظہیر ساریالی ص ۱۰۵)

تیسرے لینے کے بعد کہ ظہیر ساریالی علوم و فنون کا ایسا ماہر اور کامل تھا کہ اس کے قول کے مطابق اس کے زمانے میں اس کا کوئی ثانی نہیں تھا۔

بہر ہنر کہ کے نام پر در عالم پناں شدم کہ ندارم بعد خود ثانی  
اور وہ شاعر بھی ایسا باکمال تھا کہ بڑے بڑے نقاد ان سخن نے اسے سراہا ہے۔ بعض نے انوری سے بڑھا دیا ہے۔ کسی نے اس کی سلاست بیانی کی تعریف کی ہے۔ کسی نے اس کے کلام کی جلالت و بلاغت کو یکتائے زمانہ کہا، کسی نے اس کی رنگین کلامی کی مدح کی کسی نے اس کی نازک خیالی کی داد دی۔

لیکن اوپر اس کے جو حالات و واقعات بیان کیے گئے ہیں وہ عجیب و غریب ہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی زندگی نہایت پریشانی اور درد و کلفت میں گذری ہے۔ نہ امن چین سے کسی جگہ رہنا نصیب ہوا، نہ دل کو اطمینان ملا نہ قلب کو سکون، نہ راحت پائی، نہ سرتیسرائی۔

ظہیر کے باکمال شاعر اور ماہر علوم و فنون ہونے کا اقتضا تو یہ تھا کہ "بادقار" غیر "تاف" و صابر اور اپنے اعلیٰ مراتب کا پاس دلچظا کرنے والا ہوتا۔ اور بڑے بڑے شعراء و فضلا کی طرح معاش کی خاطر کسی ایک دربار سے اپنا تعلق رکھتا اور صبر و قناعت اور وقار کے ساتھ زندگی بسر کرتا۔ مگر اس میں دنیا کی ہوس اور تحصیل زر کی حرص و طمع ایسی تھی کہ ایک دربار سے وابستگی ہوتے ہوئے دوسرے درباروں میں بھی اپنا اثر و رسوخ پیدا کرنا چاہتا تھا مگر چند ہی درباروں میں باریابی ہوئی۔ اکثر درباروں میں رسائی کے عوض مایوسی سے دوچار



ہونا پڑا پھر ایک ملک کے درباروں ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ ملک عراق پہنچا اور اصفہان و موصل کا گشت لگاتا پھرا۔ کبھی باژندران و شردان کی خاک چھانی لیکن نامرادی اور ناکامی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوا۔ اکثر شاہی درباروں اور وزراء و امراء کی مجلسوں میں نہ قدر و منزلت ہوئی نہ انعام و اکرام سے بہرہ اندوز ہوا۔ شاعری کی مذمت کی۔ اپنے علم و فضل کے مقابلے میں اسے اپنے لئے عیب شمار کیا اور اپنے شایان شان نہیں سمجھا۔ پھر بھی قصیدہ گوئی سے باز نہ آنا بلکہ اس کو دریدہ معاش بناتے رہنا کس قدر مضحکہ خیز امر ہے؟

ظہیر نے قصائد و قطعات میں اپنے فخر و مباہات اور خود ستائی کے ایسے مضامین نظم کئے ہیں اور اپنے علم و فن اور شاعری کی مدح و ستائش میں ایسا مبالغہ کیا ہے کہ کسی کو اپنا ہمسر تصور نہیں کرتا اور اس کے ساتھ ہی ایسے اشعار بھی اس کے میاں پائے جاتے ہیں جو تضرع و زاری، اظہار مظلومی و مسکینی، بیانِ فاقہ کشی، منت و خوشامد، لطف و کرم کی درخواست اور التفات و توجہ کی التجا کے مضامین سے بھرے ہوئے ہیں۔ بعض اشعار میں یہ عرض ہے کہ مجھے اپنے دربار میں داخل کر لیجئے! مجھے اپنی خدمت میں رکھ لیجئے۔ اپنے پاس سے جدا نہ کیجئے۔ اپنے دروازے پر پڑا رہنے دیجئے۔ میں فاقے سے مرا جا رہا ہوں۔ اربابِ زمانہ بڑے ناقدر شناس ہیں۔ میرے فضل و کمال کی قدر نہیں کرتے وغیرہ وغیرہ۔ کہاں اس کی وہ بلندی اور پھر یہ پستی کس قدر حیرت زا ہے؟ اگر اس باکمال شاعر کو یہ احساس ہوتا کہ اس قدر سعی و کوشش کے باوجود ناکامیوں سے دوچار ہونا بخت کے یا اور اور مقدر کے دمساز نہ ہونے کی دلیل ہے تو صبر و قناعت کی زندگی آسان ہو جاتی اور در بدر پھرنے سے نجات مل جاتی۔

رکن الدین احمد وزیر نیشاپور کے تہنیتی قصیدے کے آخر میں اس کا یہ شعر بھی ہے۔  
نیک دانی کہ بیک ساعت این نظم رہی دوش بر پائے ہی گفت شراب اندر سر

(قصائد ظہیر فارابی ص ۵۰)

اس شعر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت کو خدا مغفرت کرے، شراب نوشی کا بھی شوق تھا۔ لہذا گمان کیا جاسکتا ہے کہ ان کی پریشانیوں کی وجہ ان کی مے خواری بھی ہو سکتی ہے کیونکہ

نادر شخص مے نوشی کو اپنی عادت بتائے گا تو انجیام پریشان حالی کے سوا اور کیا ہوگا بقول غالب۔  
مفت کی پیتے تھے مے لیکن کچھ تھے کہ ہاں رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن  
بہر حال اس پریشان حال شاعر کی دنیوی زندگی تو جیسے نیسے گزر گئی اب رب غفور اس کی اخروی زندگی بہتر بنائے۔

مولوی جلال الدین الزآبادی مرحوم نے لکھا ہے کہ ظہیر کے قصائد و قطعات کا مجموعہ سب سے پہلے ۱۲۳۵ء میں گلستان طبع ہو کر شائع ہوا پھر اس کی نثری نول کثیر لکھنؤی نے ۱۲۹۳ء میں لکھنؤ سے شائع کی۔ اس میں فارسی زبان میں ستاسی ۸۷ قصائد ہیں اور ایک قصیدہ عربی زبان میں ہے۔ مثنویاں ۲۰۰ قطعات ایک سو چار ۱۰۳ غزلیں ۹۰ اور رباعیاں چالیس ۴۴ ہیں۔ لیکن قصائد کی تعداد اور زیادہ ہونے کی دلیلیں پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ ذیل کے اس شعر سے جو ایک قطعے کا شعر ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ ظہیر نے مفتی محی الدین کی قدح میں بھی ۲۰۰ قصیدے کئے تھے لیکن وہ ۲۰۰ قصیدے اس مجموعے میں نہیں ہیں۔

بہ مدح تو دو نوبت قصیدیا گفتم نکرہ سعی تواز کار من کشا در

تذکرہ نویوں نے لکھا ہے کہ جہاں پہلوان اتابک محمد کے دربار سے بھی، جو ارسلان بن طغرل کے بعد عراق کا بادشاہ ہوا ہے۔ ظہیر کا تعلق رہا ہے اور اس نے اس کی بھی مدح کی ہے مگر اس مجموعے میں اس کی مدح میں کوئی قصیدہ نہیں ہے اور ظہیر کے بھی ایک شعر سے جو طغان شاہ کے مدحیہ قصیدے میں ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں پہلوان اتابک محمد کی اس نے مدح کی ہے وہ شعر یہ ہے۔

زہر تہنیت عید خود ہمیں قصد دست کہ جاں یزہم جہاں پہلوان بہ تحضیرم

(قصائد ظہیر فارابی ص ۶)

حاصل یہ کہ ظہیر کے اور بھی قصائد ہیں مگر کمیاب ہونے کی وجہ سے اس مجموعے میں درج نہیں ہو سکے۔ اس مجموعے میں دو قصیدے ترکیب بند بھی ہیں اور ایک ترجیع بند۔

نصر الدین کی مدح میں ۱۸ قصیدے ہیں، اتنے قصیدے کسی کی مدح میں نہیں ہیں۔ ظہیر کے قصائد خاقانی و انوری کی طرح طویل نہیں ہیں، اس کے اکثر قصائد کے اشعار پندرہ سولہ سے کم نہیں اور پینتالیس،



پچاس سے زیادہ نہیں۔ بحر دو ۲ قصیدوں کے ایک وہ قصیدہ جو ملک نصرۃ الدین کی مدح میں اس کی سند نشانی کے وقت کہا ہے اور جس کا مطلع یہ ہے۔

سپیدہ دم چو زند ابر خیر در گلزار + گل از سر اچہ خلوت رود بھٹہ بار

(قصائد ظہیر فاریابی ص ۱۱۰)

اس کے اشعار کی تعداد تراسی ۸۳ ہے۔

دوسرا وہ قصیدہ جو میر مسعود کی تعریف میں کہا ہے جس کا مطلع ہے۔

الآے خیمگی خیر فردیل + کہ پیش آہنگ بیرون شد منزل

(قصائد ظہیر فاریابی ص ۱۱۰)

اس کے اشعار کی تعداد پینسٹھ ۵۶ ہے۔

ظہیر کے قصائد ہوں یا قطعات۔ رباعیاں ہوں یا مثنویاں سب مدح و ثنا اور اظہار حالات میں ہیں۔ بعض قصائد میں دھندلے ابیات بھی پائے جاتے ہیں بعض رباعیات عاشقانہ بھی ہیں۔

ظہیر اور اس کے معاصر شعراء کے ہم عصر شعراء عبدالواسع جبلی، نقای گنجوی، خاقانی، رشید طواط بلخی، حکیم سنائی، حکیم انوری، خادری، محسب الدین بیلگانی، ادیب صابر ترمذی، امیر مزی اور امیر الدین آخستگی تھے۔ ان شعراء میں حکیم خاقانی، نقای گنجوی، حکیم انوری اور ظہیر فاریابی کو جو شہرت حاصل ہوئی وہ اوروں کو نہیں ہوئی۔

یہ سب شعراء تھیں صدی ہجری کے نامور شعراء، اساتذہ فن اور قصیدہ گوئی میں اعلیٰ مراتب رکھنے والے تھے۔ اس صدی میں قصیدہ گوئی ہی کمال شاعری سمجھی جاتی تھی۔ اور یہ معراج کمال تک پہنچ چکی تھی۔ اس صدی کے قصائد میں لفظی صنعتوں کا استعمال بکثرت ہوتا تھا۔ مضامین کی جدت کا خیال بالکل نہیں تھا۔ مگر اسی زمانہ کے کچھ شاعروں نے لفظی صنائع کے استعمال کی مخالفت شروع کی۔ ظہیر اور انوری بھی مخالفین کی جماعت میں تھے۔ لیکن خاقانی نے ان صنائع کا استعمال نہیں چھوڑا اور اپنے اشعار میں خیال آفرینی کے حسن و جمال سے انہیں مقبول خاص و عام بنا دیا۔ لیکن انوری نے اپنے اشعار میں سادگی و صفائی کو درجہ کمال تک پہنچا یا اور مضامین کی جدت کی جانب بھی توجہ کی۔ ظہیر نے بھی یہی انداز اختیار کیا۔

علامہ شبلی مرحوم نے شعر العجم میں رقم کیا ہے کہ ”قدما کے کلام میں مرادف الفاظ اور مختلف اقسام کی صنعتیں اس کثرت سے ہیں کہ جی اکٹا جاتا ہے۔ غالباً سب سے پہلے اس طرز میں کسی قدر تبدیلی انوری نے کی۔ چنانچہ اس نے بہت سے سادہ اشعار لکھے جن میں لفظی خصوصیتوں کی رعایت نہ تھی۔ اس کے ساتھ مضمون آفرینی پر توجہ کی جس سے الفاظ کی بندش کی قدر کم ہوئی۔ ظہیر فاریابی نے دقت آفرینی اور مضمون بندی کا آغاز کیا۔ متوسطین اور متاخرین کی دقیق خیال بندیاں اسی کے نمونے پر قائم ہوئیں۔“

انوری اور خاقانی ہوں یا ظہیر، تینوں کے کلام میں دقت آفرینی اور پیچیدگی پائی جاتی ہے۔ تاہم ظہیر نے پھر بھی صفائی بیان کا ایسا لحاظ کیا کہ اس کے قصائد کسی شرح کے مضمون نہیں ہوئے۔

انوری کو پینیر سخن کہا گیا ہے کیونکہ اس نے اونچے اونچے مضامین کو بڑی فصاحت و سلاست سے بیان کیا ہے۔ کلام میں متانت بھی ہے تخیل میں بلا کی بندی بھی مگر قصیدہ اشاطویل کہتا ہے کہ تخیل کی بندی پستی سے بدل جاتی ہے۔

شعر و سخن کے ناقدین نے ظہیر کو بھی استاد فن تسلیم کیا ہے اور اس کے بیان کی شوخی و لطافت، خیال کی نزاکت، ادا کی حلالت اور زبان کی سلاست کے علاوہ اس کا بھی اعتراف کیا ہے کہ انوری کے برعکس اس کی تخیل ہمیشہ یکساں اور مسادی ہوتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ظہیر قصائد کو طویل نہیں دیتا۔ (باقی)

#### فارم IV

دیکھو ردول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڑھ

نام مقام اشاعت :	دارالمصنفین اعظم گڑھ	پتہ :	دارالمصنفین اعظم گڑھ
نوعیت اشاعت :	ماہانہ	نام پبلشر :	" " "
نام پرنٹر :	عتیق احمد	ایڈیٹر :	ضیاء الدین اصلاعی
توسیت :	ہندوستانی	توسیت :	ہندوستانی

نام و پتہ مالک سالہ دارالمصنفین

عتیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔ عتیق احمد۔



## حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کا عربی کلام

از ابوالصیب بروی پھلی شہری۔

عنوان مذکور الصدور کے تحت جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب بریلوی کے ایک تحقیقی مقالے کی دو قسطیں ماہنامہ معارف اعظم گڑھ کے دو شماروں (بابت مئی و جون ۱۹۹۵ء) میں نظر سے گذریں، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کی عربی شاعری پر وہ خفا میں تھی عام طور پر لوگ اس سے بے خبری میں، خود راقم السطور بھی ان کی شاعری کو اردو فارسی ہی تک محدود سمجھتا تھا، ان کی اردو شاعری کے نمونہ کا ایک مصرع تو بچپن ہی سے اپنے کانوں میں پڑ گیا تھا جو دل و دماغ میں محفوظ ہے۔

عج جو پڑھا لکھا تھا نیاز نے اسے صاف دل سے بھلا دیا

ڈاکٹر ادیب بریلوی نے حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کے عربی کلام کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ مزید کچھ تفصیلات اور حضرت شاہ صاحب کا کچھ عربی کلام کسی غلطی کا نوٹ حاصل کر کے شائع کیا ہے۔

شاہ صاحب کا یہ عربی کلام "نادعلی" (ناد علیا) کے ایک شعری بطنہ نمبر (۳۰) تصنیفات پر اودھج پنجن میں (۲۱) غمہ جات پر نیز حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لے معارف: ڈاکٹر صاحب ایک بہت شان اہل قلم اور صاحب تصنیفات ہی نہیں ادارہ انجمن کے درجہ تقدیر بھی ہیں۔ عرصہ سے معارف انکی نگارشات سے مستمع ہو رہا ہے۔

کی طرف منسوب ایک عربی مناجات کی تفسیر پیش کرتا ہے۔

فاضل مضمون نگار نے اپنے تمسیدی مضمون میں "ملت نیاز" (سلسلہ نیاز) کے افراد میں ترقیب کی تحریک کیلئے تحریر فرمایا ہے کہ:

"حضرت شاہ نیاز احمد کے عربی کلام کو عام کرنے کے لیے ان کے تمام عربی کلام کی اشاعت ضروری معلوم ہوتی ہے، اس سلسلہ میں ان کے عربی زبان کے "غمہ جات" (یہ لفظ یونانی

لکھا گیا ہے، غمہ جات لکھنا چاہیے تھا) کے ۶۴ بندوں کی نقل محولہ بالا غلطی سے حاصل

کر کے پیش کی جاتی ہے، کیا عجب کہ اس کلام کی اشاعت کے بعد "ملت نیاز" کے افراد میں

ترقی پیدا ہوا وہ حضرت شاہ نیاز احمد بریلوی کا وہ عربی کلام شائع کرادیں جو مندرجہ

ذیل ۶۴ بندوں کے علاوہ ہے" (اس تمسید کے بعد وہ بند شائع کیے گئے ہیں)

جناب ادیب اگر "سلسلہ نیاز" کی بجائے "ملت نیاز" لکھنا ہی تھا تو ادب و

عقیدت سمجھتے ہیں تو اسے وہی زیادہ بہتر سمجھ سکتے ہیں ورنہ اب تک تو "ملت" کا لفظ "ملت

ابراہیمی" اور "ملت مسلمہ" ہی کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے۔

مضمون میں ادارہ معارف کی طرف سے حاشیہ پر مندرجہ ذیل دو نوٹ بھی دیے

کئے ہیں:-

"لے اس وقت یہ بات بھی ذہن میں آئی کہ حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کا دیوان انکا

عربی کلام شامل کرنے کے بعد ہی شائع کرنا چاہیے امید ہے اس سلسلہ میں کوئی

مثبت پیش رفت ضرور ہوگی۔"

"لے معارف: اشعار شاعر کی عربی شاعری پر قدرت کا ثبوت ہیں، خیالات سے

بھٹ نہیں۔"



معارف کا پہلا نوٹ تو حضرت شاہ نیاز بریلوی کے اہل سلسلہ کے لیے لکھا گیا ہے اور یقیناً قابلِ توجہ ہے، امید ہے کہ وابستگانِ سلسلہ نیاز یہ اس کی طرف پوری توجہ فرمائیں گے۔ اردو شاعری کے ریسرچ اسکالرس میں سے کوئی باہمت و حوصلہ اس موضوع کو اپنا موضوع تحقیق بنائے تو حضرت شاہ صاحب کے عربی کلام پر تحقیقی مقالہ تیار ہو سکتا ہے۔

معارف کے دوسرے نوٹ کا روئے سخن شاید ناظرینِ معارف کی طرف ہے کہ کہیں کوئی حضرت شاہ صاحب کے اس کلام عربی میں آئے ہوئے بعض معتقدات و خیالات کو موضوعِ بحث و گفتگو نہ بنالیں۔

راقم السطور اس موقع پر معارف کے ہر دو نوٹ کے ساتھ ساتھ اتنی بات کا اضافہ اور کرنا چاہتا ہے کہ ضرورت اس بات کی بھی ہے کہ حضرت شاہ نیاز احمد بریلوی کے عربی کلام کی اشاعت اور اسے شاملِ دیوان کرنے سے پہلے ان کے اس دریافت شدہ عربی کلام کی بوری طرح تصحیح و تحقیق بھی کر لی جائے۔

حضرت شاہ صاحب کے عربی کلام کی جو نقل مخطوطے سے حاصل کر کے معارف میں شائع کی گئی ہے، اس میں کہیں کہیں اعراب کی غلطیاں نظر آئیں جن کی اصلاح اولاً تو داخلِ مضمون نگار کو کر دینی چاہیے تھی (یہ اصلاح اگر متن میں نامناسب تھی تو اس سے متعلق اپنی تفسیر میں یا حاشیہ پر نوٹ میں تنبیہ دینی چاہیے تھی) اور دوسرے نمبر پر کسی درجہ میں اس کی ذمہ داری ادارہٴ معارف کی تھی کہ اگر انہیں ان فروگناشتوں کا علم ہو گیا تھا تو اس پر تنبیہ فرمادی جاتی۔

شائع شدہ عربی کلام کا وہ حصہ جو "ناد علی" کے ایک شعر پر کہے ہوئے ۳۲ ختمہ جات پر مشتمل ہے اور وہ حصہ جو پنجتن کے مدحیہ نمسوں پر مشتمل ہے اس میں بین السطور اردو ترجمہ

بھی ہے جن کا خط بہت باریک اور عکس غیر واضح ہے، اس عربی کلام میں تیسری چیز اس عربی مناجات کی تضمین و تخیس ہے جو سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف خدا جلنے کس طرح اور کب سے منسوب ہو گئی ہے، اس مناجات کے گیارہ اشعار تضمین کی گئی ہے اس طرح گیارہ بند اس مناجات سے متعلق ہوئے، پنجتن سے متعلق ختمہ جات ۲۱ ہیں اس طرح کل ۶۴ بند ہو جاتے ہیں۔

حضرت شاہ نیاز بریلوی علیہ الرحمہ کے عربی کلام پر کام کرنے والوں کی سہولت کیلئے شائع شدہ عربی کلام کے اعراب کی غلطیوں کی نشاندہی کی جا رہی ہے، یہ زیادہ تر معمولی ہیں جو کاتب کی غفلت کا نتیجہ سمجھی جاسکتی ہیں، تاکہ آئندہ عربی کلام کی اشاعت کے وقت ان کی اصلاح کر لی جائے۔

(۱) "ناد علی" کے ختمہ جات کے تیسرے بند میں تضمین کے مصرعوں میں غریب، الطیب، حبیب کے قافیے آئے ہیں اور یہ تینوں ہی لفظ حالتِ رفع میں ہونے کی وجہ سے مرفوع ہیں جنہیں شاہ صاحب نے غالباً ساکن (غریب، طیب اور حبیب) نظم فرمایا ہوگا، لیکن مخطوطہ کے عکس میں تینوں ہی الفاظ مکسور (زیر کے ساتھ) لکھے ہوئے ہیں۔

(۲) ختمہ ۳۲ میں تضمین کے تینوں مصرعوں میں قافیہ الصفات، اللغات اور النجات (النجاۃ) ہے ان میں سے پہلے دو لفظ حالتِ جر میں ہیں اس لیے انہیں مکسور لکھنا تو صحیح ہے لیکن تیسرا قافیہ النجاۃ مفعول ہونے کی بنا پر حالتِ نصب میں ہے اسے مفتوح (زیر کے ساتھ) لکھنا چاہیے لیکن یہاں بھی گمان یہی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے قافیہ کے آخری حروف ساکن رکھے ہیں اور ضرورتِ شعری کی وجہ سے نجاۃ کی تائے مدورہ کوتاہے مستطیلہ کی شکل میں لکھ دیا ہے ورنہ تائے مدورہ ساکن ہونے کی صورت میں ہائے بدل جاتی



اور قافیہ خلل پذیر ہو جاتا اسی لیے ان کلمات کو ساکن رکھا گیا ہے کہ اعراب کے اختلاف کی وجہ سے قافیہ کا نظم متاثر نہ ہونے پائے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ انجات کی تائے کو مستطیلہ دیکھ کر اس کو جمع مونث سالم کا اعراب دے دیا گیا ہو کہ جمع مونث سالم کی تاء کو حالت نصب میں کسرہ ہی دیا جاتا ہے مگر ظاہر ہے کہ انجات جمع مونث سالم ہے ہی نہیں۔

(۳) پانچویں بند کے تفسینی مصرعوں میں مُغِيثَ، استغِيثَ، یَغِيثَ قافیہ ہیں جو غالباً ساکن ہی نظم کیے گئے ہیں لیکن کاتب نے تینوں کلموں کو کسرہ (زیر) کے ساتھ لکھ دیا ہے، حالانکہ تینوں جگہ آخری حرف "ثا" کا اعراب رفع (پیش) ہونا چاہیے ان کلمات کا پہلا کلمہ "مغِيثَ" منادی مفرد ہے جو حسب قاعدہ مرفوع ہوا کرتا ہے اور دوسرے تیسرے مصرعوں میں "استغِيثَ" اور یَغِيثَ مضارع کے صیغے ہیں اور مضارع کا اعراب عام حالات میں رفع (پیش) ہی ہوتا ہے لیکن غلطی کے شایع شدہ عکس میں یا مغِيثَ، استغِيثَ اور یَغِيثَ "ثا" کے کسرہ (زیر) کے ساتھ شایع ہوا ہے جو بہر حال غلط اور قابل اصلاح ہے۔

گمان غالب یہی ہے کہ حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے خود نوشت کلام میں یہ قافیہ ساکن ہی رکھے گئے ہوں گے مگر کاتب نے بلا ضرورت ان پر اعراب لگا دیے، آئندہ اعراب کی اس قسم کی غلطیوں کی اصلاح ضرور ملحوظ رکھی جائے۔

(۴) "خمہ جات کے پانچویں بند میں تفسین کے تین مصرعوں میں ناسخ، راسخ کے ساتھ تیسرا قافیہ "انت" الاخ کی شکل میں استعمال ہوا ہے جو قابل غور اور محل تامل ہے، راقم السطور کو فنِ عروض و قافیہ سے کما حقہ واقفیت نہیں ہے اور بقول مولانا روم

لے معارف : اکتوبر

عروض منہ دائم قاعلات، قاعلات لیکن طبعی موزونیت کی بنا پر کبھی کبھی تک بندی کر لیتا ہوں۔ اس لیے فنی تبصرہ و تنقید نہ سہی، لیکن یہ بات تو عرض کی ہی جا سکتی ہے کہ "ناسخ و راسخ" کے ساتھ "الاخ" کا قافیہ ذوقی طور پر قابل قبول نہیں لگتا۔ یہ بات بھی نہیں ہے کہ عربی زبان میں "ناسخ و راسخ" کے علاوہ مناسب ہم قافیہ الفاظ دستیاب نہ ہو سکتے ہوں؟

(۵) چودھویں بند کے تفسینی مصرعوں میں پہلے مصرع میں قافیہ معاش، دوسرے میں "تلاش" اور تیسرے مصرع میں "عاش" استعمال کیا گیا ہے ان میں سے "معاش" اور "عاش" تو ضرور عربی الفاظ ہیں لیکن "تلاش" عربی زبان و لغت کا لفظ نہیں ہے بلکہ ترکی زبان کا لفظ ہے جو سعی و جستجو کے معنی میں آتا ہے اور زبان ترکی کے مطابق تاء کے بعد لکھنے میں "الف" کا اضافہ بھی کر لیتے ہیں "تلاش" لکھتے ہیں لیکن پڑھنے میں اس الف کا تلفظ نہیں کرتے، "تلاش" بولتے ہیں، غیاث اللغات میں "تلاش" کی تحقیق یوں کی گئی ہے:

"تلاش بر وزن "خراش" بمعنی سعی و جستجو از لغات ترکی و تالاش بر وزن "شاباش"

خواندن غلط مگر نوشتن درست بعضے گمان برند کہ لفظ تلاش عربی است و برائے

معنی تلاش کنندہ لفظ تلاشی از تلاش ما خود کنند این ہم محض غلط و صحیح بجائے متلاشی

لفظ تلاشی است چرا کہ لفظ تلاش ترکی است از بہار عجم و سراج؟

(۶) سولہویں بند کے تفسینی مصرعوں کے قافیہ بخفض، یقض اور یرض آئے

ہیں تیسرے قافیہ میں کاتب نے را کو کسرہ (زیر) دے دیا ہے جبکہ را کو فتح (زیر)

ہونا چاہیے یہ فعل باب سماع یسمعون سے آتا ہے۔

اسی طرح ۲۵ ویں بند کے دوسرے مصرع میں "مُتَّ" تسلیم کے صیغہ کی جگہ "مُتَّ"

قافہ کا صیغہ لکھ دیا ہے جس کی وجہ سے معنی ہی ہلٹ گئے ہیں۔



معارف میں شاہ صاحب کے شائع شدہ عربی کلام میں اعراب کے علاوہ "عربیت" (عربی زبان و لغت) کی بھی بعض چھوٹی موٹی فردگذاشتیں رہ گئی ہیں جو اہل عجم کے کلام میں عام طور پر ہو جایا کرتی ہیں، چونکہ ان کا تعلق تمام تر خود حضرت شاہ صاحب کی ذات والا صفات ہے اس لیے ان کی نشاندہی ایک طرح کی بے ادبی ہوگی اور اب ان کی اصلاح کا کوئی محل بھی نہیں ہے اس لیے انہیں نظر انداز کرنا ہی اسلم ہے۔

"معلّٰی" کا موضوع عام طور پر علمی و ادبی اور تاریخی مضامین ہوتے ہیں اسی بنا پر وہ مضمون بحث و تبصرہ کے بغیر شائع کر دیا گیا اور صرف اجمالی نوٹ پر اکتفا کیا گیا، لیکن تحقیق حق اور اظہار حقیقت کا تقاضا یہ ہے کہ عربی کلام میں ظاہر کیے گئے خیالات پر یہاں کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

"مجموعہ" قصائد کے زیر عنوان فرقہ روافض میں مروج و مشہور "ناد علی" کے مضمون سے ماخوذ و مقتبس مضمون کے ایک شعر پر بتیں ختمے نظم کیے گئے ہیں۔

"ناد علی" کے مضمون پر مشتمل مندرجہ ذیل شعر تفسیر کے لیے تجویز فرمایا گیا ہے۔

یا علی اللہ عونا یا علی بالتفات منک همی سینجلی

ان خمسہ جات کے اشعار ان کے مضامین و خیالات کو دیکھ کر شبہ ہوتا ہے کہ یہ تفسیلات و خمسہ جات یا تو الگ تھکی ہیں، حضرت شاہ صاحب کی شخصیت و شہرت کی آڑ میں کسی دوسرے شخص نے "ناد علی" کے مضمون پر مشتمل عربی کا ایک شعر کہہ کر اس کی تفسیلات بھی کہہ ڈالی ہیں اس لیے آئندہ تحقیق کرنے والوں کے لیے تحقیق کا ایک مرحلہ یہ بھی ہوگا کہ وہ حضرت شاہ صاحب کی جانب منسوب عربی کلام کو حضرت شاہ صاحب کی تحریر خاص میں تلاش کرنے کی بھی کوشش کریں۔

اور اگر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ کر محقق ہو جاتی ہے کہ یہ کلام حضرت شاہ صاحب ہی کا ہے تو پھر یہ سمجھنا پڑتا ہے کہ شاید حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے اس "ناد علی" کی زبان زد شہرت و رواج عام سے متاثر ہو کر اسے اپنی تفسیر و مشق شاعری کے لیے منتخب فرمایا ہوگا۔ اس کی اصل روایت و حقیقت پر وہ نہ مطلع نہ ہوسکے ہوں گے ورنہ ان جیسا خدا رسیدہ دعا ہے باللہ بزرگ جو توحید حقیقی پر ایمان رکھتا ہو وہ ایسے شعر کو اپنی طبع آزمائی کے لیے ہرگز پسند نہ کرتا۔

"ناد علی" کی اصل حقیقت: اس کی اصل حقیقت سمجھنے کے لیے حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی علیہ الرحمہ کے مشہور خلیفہ حضرت سید محمد گیسو دراز علیہ الرحمہ کے مجموعہ ملفوظات، جوامع الکلم، کی روایت سامنے رہنی چاہیے۔

روایت کا خلاصہ و مفہوم یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک موقع پر ایک مشکل درپیش تھی اسے حل کرانے کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت جبریل علیہ السلام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور "ناد علی" والا مشہور قطعہ آپ کو تلقین فرمایا، ملاحظہ ہو پورا قطعہ یہ ہے:

ناد علیا منظر العجائب      تجد اکونالک فی النوائب  
کل هم و غم سینجلی      بنیوتک یا محمد و بولایتک یا علی

اس روایت کے پس منظر میں قطعہ کا ترجمہ یہ ہوگا۔

اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، آپ علی منظر العجائب کو (اپنی مدد کے لیے)، ندا دیں اور پکاریں، آپ مصیبتوں میں انہیں اپنا مددگار پائیں گے، ہر قسم کا غم اور ہر طرح کی فکر اسے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ کی نبوت کے وسیلہ سے اور اسے علی تمہاری ولایت کے وسیلہ



سے دور ہو جائے گی۔

”ناد علی“ کے قطعہ بالا کو مشہور محدث ملا علی قاری نے نقل فرما کر اسے موضوعات میں

اور ”مفتریات شیعہ“ سے بتایا ہے (ملاحظہ ہو موضوعات ملا علی قاری ص ۹۶)

روایت کا رد ایسی پہلو بھی مضحکہ خیز ہے کہ موقع تو یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مشکل پیش تھی ان کی تعلیم و تلقین کے لیے حضرت جبریل علیہ السلام ”ناد علی“ کا ورد و وظیفہ برانے آئے تھے کہ آپ ایسے آڑے وقت میں مدد کے لیے ”علی“ کو پکاریں لیکن اس وظیفہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتھ خود حضرت علی کو بھی مخاطب بنالیا گیا اور الگ الگ دونوں کو دو وسیلے بتا دیے گئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا وسیلہ بھی ہم و غم دور کر دیتا ہے اور حضرت علی کی ولایت کا وسیلہ بھی ہم و غم دور کر دیتا ہے۔

یہاں پر خیال کیا جاسکتا ہے کہ یہ مشکل ایسی سخت آپڑی تھی جس کے لیے نبوت و رسالت کا وسیلہ کافی نہ ہو رہا ہو گا اور ضرورت پڑی ہوگی کہ اس موقع پر حضرت علی کی ولایت کا وسیلہ بھی حاصل کیا جائے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ

ع چوں کفران کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمان

کیسی زیادتی ہے کہ ظالم راوی نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مبتلائے شرک کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ”ناد علی“ کی تعلیم و تلقین کی روایت گرٹھ ڈالی۔

”ناد علی“ کی روایت پر ملا قاری کے اس تبصرہ کے بعد کہ یہ روایت مفتریات شیعہ

سے ہے اور موضوع ہے حضرت شاہ نیاز احمد نیاز علیہ الرحمہ کے عربی کلام سے متعلق تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے یہ تحقیق بھی دے گی کہ اگر آسانی سے ”ناد علی“ کی اسنادی حیثیت سے بھی تحقیق کر سکتے ہوں تو ضرور کر لیں۔

ماضی قریب میں مولانا سراج الحق صاحب سراج پھلی شہری عربی و فارسی اور اردو کے اچھے قادر الکلام شاعر تھے انہوں نے اس ”ناد علی“ کی اصلاح میں مندرجہ ذیل عربی قطعہ نظم فرمایا تھا، اہل ایمان و اہل ادب عربی کے لیے قابل ملاحظہ ہے:

نادوا العلیٰ البکیر الرب خالقکم

اس بلند و برتر رب کو پکارو جو تمہارا

ولا تنادوا علیاً انہ لبشر

خالق ہے۔ (حضرت علی کو نہ پکارو! وہ

تو ایک انسان ہیں۔

سوالا لن تجدوا عوناً بنائبة

اللہ کے سوا کسی مصیبت میں بھی کسی کو

نفیرہ عاجز تلہیکم الغرر

مددگار نہیں پاؤ گے۔ دوسرے لوگ عاجز و

درماندہ ہیں، تم غفلت اور دھوکے میں نہ پڑو۔

توسلوا برسول اللہ والعمل

اللہ کے رسول کی اطاعت اور اعمال صالحہ کا

فینجلی کل ہم ساقہ القدس

تو سہل اختیار کرو تو ہر غم دالم اور تضاد تقدیر کی

لائی ہوئی پریشانی دور ہو جائے گی۔

لا تشرکوا بآمن قول کل غو

کسی لکڑا کے بہکاتے سے کبھی شرک میں نہ پڑو

واخلصوا دینکم للہ واتمسروا

اور اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں مخلص ہو جاؤ اس (اللہ ہی)

نادعوا و نادوا واعبدوا و سلوا

کو پکارو اسی سے دعا کرو اسی کی عبادت کرو ہر طرف

بہ استعینوا حینفاما سوالا ذروا

سے کٹ کر اور سب کو چھوڑ کر اسی (اللہ ہی) سے تکیہ کرنا اور مدد چاہو

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز کے عربی کلام کے جو نمونے معارف میں شائع ہوئے ہیں انکے صرف پہلے حصہ پر تنقید کی گئی ہے آئندہ انشاء اللہ حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب اس مناجات متعلق بھی اپنی معروضات اختصاراً پیش کرونگا جسے معارف میں شائع شدہ عکس مخطوطہ کے مطابق انکی غزل قرار دیا گیا ہے۔







”فطری بے پروائی کی بنا پر مرزا صاحب کی اکثر غزلیں مختصر ہوا کرتی تھیں، ایک روز عبداللہ خاں مہر نے کہ استاد کی خدمت میں کسی قدر گستاخ بھی تھے، ازراہ شوقی، جسیں آیا یقین آیا، کے ردیف قافیہ میں اپنا ۳۳ شعر کا ایک سہ ۳ غزل پیش کیا اور بطرز شائستہ استاد کی کم گوئی پر اعتراض کیا، مرزا ان کی گفتگو سن کر مسکرائے اور دوسرے وقت اسی زمین میں ستر، اشعار کا ایک بیخ غزل سنایا، جس سے ۳۰ شعروں کی دو غزلیں مطبوعہ دیوان میں بھی موجود ہیں،

غزل آخر کے مقطع

نسیم ایسی غزل لکھی کرامت جس سے پیدا ہے ہوئے شرمندہ حاسد منکروں کو اب یقین آیا  
میں مہر کی شرارت شاگردانہ کے جواب میں ان کو منکر کہہ کر شرمندہ کیا ہے۔“

مندرجہ بالا تمام اقتباسات یا تو تسلیم (ارشاد تلمیذ نسیم دہلوی مرحوم) کے بیانات، جو چشم دید ہیں، یا مولانا حسرت موبانی (ارشاد تلمیذ تسلیم مرحوم) کی نگارشات سے ہیں جو ظاہر ہے انہوں نے اپنے استاد تسلیم ہی سے سن کر رقم کی ہوں گی۔

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ نسیم نے اپنی زندگی میں اپنا کوئی دیوان ترتیب نہیں دیا تھا۔ دارست مزاج تھے۔ اس لئے ان کا کما ہوا کچھ فراہم نہ ہوا۔ سب ”مثل خیال باطل“ بے نشان ہو گیا۔ نواب محمد تقی خاں نے ”کچھ کلام پرچہ پرچہ جا بجا سے فراہم کیا“۔ اور بے حد کوشش کر کے ایک دیوان مرتب کیا تاکہ استاد کی کچھ یادگار باقی رہ جائے۔ مولانا حسرت موبانی نے اس سے کچھ مختلف بات کہی ہے اگرچہ مفہوم وہی نکلتا ہے۔

”موجودہ دیوان کا قصہ اس طرح پر ہے کہ عبدالواحد خاں مالک مطبع مصطفائی ان (نسیم) کے شاگرد اور قدردان تھے۔ انہوں نے استاد کی لاپرواہی کو دیکھ کر بغور خود کچھ طلب دیا جس کلام مل سکا جمع کرنا شروع کیا اور چند روز کے بعد مرزا صاحب کے سامنے پیش کیا۔ حضرت نے اسے زیادہ تر اپنے معمولی اور کمزور کلام کا مجموعہ پا کر ”سب غلط“ کے ریمارک کے ساتھ مسترد کر دیا۔“

گویا یہی مسترد کلام ہے جو نسیم دہلوی کے انتقال کے تین ۳ سال بعد ”دفتر شکر“ کے نام سے چھپا۔ جب دیوان مصنف کی زندگی میں مرتب ہی نہ ہوا ہو اور اس کے وفات کے بعد شاگردوں اور عقیدت مندوں کے ہاتھوں، کچھ پارہ پارہ اوراق کی مدد سے اور کچھ یادداشت سے، ترتیب دیا گیا ہو تو ظاہر ہے کہ اس میں جو انتشار واقع ہو گا اس کی ذمہ داری مصنف پر عائد نہیں ہو سکتی۔ مگر دیوان میں ایسا انتشار موجود ہے مثلاً دیوان میں (ص ۱۵۰) ۹ شعر کی ایک غزل ہے اس کا تیسرا شعر یہ ہے۔“

خون کا قطرہ نہ نکلا خشک تھا ایسا بدن

اور آنکھوں شعر ہے۔“

ایک قطرہ خون نکلا نہ جسم خشک سے حیرتی فصاحتیں نشر پہ نشر توڑ کر  
ظاہر ہے کہ شاگردان نسیم نے یادداشت سے دونوں شعر لکھوا دیئے حالانکہ شعر ایک ہی ہے۔ اور ہاں یہ مشہور شعر بھی دھیان میں رکھئے۔“

بہت شور سنتے تھے پہلو میں دل کا جو چہر اتواک قطرہ خون نہ نکلا

اسی طرح یہ دو شعر ہیں۔“

بعد مردن چاہیے صیاد کچھ الطاف بھی قبر پر بلبل کے رکھ دنا گل تر توڑ کر  
خستہ جانوں پر نہ ایسا ظلم کرنا چاہیے رنج بلبل کو نہ دے لگھیں گل تر توڑ کر

دیوان کے ص ۱۰۰۔ ۹۹ پر ایک غزل آتش کی مشور زمین میں ہے۔ نسیم مرحوم کے نام منسوب ان اشعار کو آپ کس کا قرار دیں گے؟

آتش اڑتا ہے شوقِ راحت منزل سے اسپ عمر مہمیز کس کو بکتے ہیں اور تازیانہ کیا  
نسیم یہ بے کلمے دکھاتا ہے چالاکیوں کے زور رہوار عمر کو خلش تازیانہ کیا  
آتش کیا کیا الجھتا ہے تیری زلفوں کے تار سے بنیہ طلب ہے سینہ صد چاک شانہ کیا  
نسیم عاشق کا دل نہ دیکھ کر جاتے رہے حواس نظارہ سوئے سینہ صد چاک شانہ کیا  
آتش بے یار سازوار نہ ہووے گا گوش کو مطرب ہمیں سناتا ہے اپنا ترانہ کیا  
نسیم رویا یہ آسمان کہ ہے تروامن زمیں مطرب نے میرے حال کا گایا ترانہ کیا



آتش تر چھی ننگہ سے طار دل ہو چکا شکار  
نسیم دیکھا اُدھر کو تو نے پڑا تیر ناز اُدھر  
آتش یوں مدعی حسد سے نہ دے داد تو نہ دے  
نسیم کیا تب مدعی جو زباں تک بلا کے  
ان کے علاوہ دیوان پر سرسری فقر دوڑانے سے جن چند اشعار پر نظر ٹھہر ٹھہر گئی ادھ الگ اپنی داستان سناتے ہیں۔

ناسخ کر کے جب گلی گشت اوقاف تو اپنے گھر چلا  
نسیم کچھ نہیں لطف چمن کی ہم کو خواہش اسے نسیم  
فدوق پھر مجھے لے چلا اُدھر۔ دیکھو  
نسیم وہاں مجھے لے جاتا ہے او دل بے تاب  
غالب ہاں کھائی موت فریب ہستی  
نسیم اللہ سے غرط کا ہش تن  
نسیم کا ایک مشہور مقطع ہے۔

نسیم دہلوی ہم موجد باب فصاحت ہیں  
اس سے قطع نظر کہ اس مقطع میں تقابل ردیفین کا نمایاں عیب ہے۔ اس کا اطلاق ان کی شہرت کے پیش نظر ان کی استاد اور شاعری پر تو عام طور پر ہو سکتا ہے مگر ان کے دیوان "دفتر شگرف" (پہلے ۳۰ صفحے تصدیق کے چھوڑ کر) کے طویل حصہ غزلیات پر نہیں ہو سکتا۔ درج بالا دانستہ تو اردو کے بعد جس کی محدود مثالیں اوپر درج ہیں۔ یہ کیوں کر مانا جا سکتا ہے کہ یہ نسیم جیسے معتبر استاد کا کلام ہے۔ اور یہاں اشعار ہیں۔

کہ جس گلی سے ہزاروں بریدہ سر آئے  
ش کہ حشو کے زمرے میں آتا ہے۔

(۱) کلیات شیخ اہم بخش بلخ۔ مطبوعہ ۱۳۳۳ھ ص ۳۰۰ تا ۳۰۱۔ (۲) دفتر شگرف ص ۱۸۸۔ (۳) دفتر شگرف ص ۱۹۲۔

(۴) دفتر شگرف ص ۱۸۳۔ (۵) دفتر شگرف ص ۱۸۵۔

ع پر ہیز گار شوق وہ ہم کو ہیں جانتے (۱)  
ع تھا متاعِ عمر جو وقف بیا بیاں ہو گیا  
وہاں ان اشعار کے کہنے والے کو "موجد باب فصاحت" کا دعویٰ کیوں کر زیب دے سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نسیم دہلوی واقعی ایک فصیح اور مستند استاد شاعر تھے۔ مگر چونکہ وہ خود اپنے کلام کے مرتب و مواف نہیں ہیں اور ان کا دیوان ان کے انتقال کے دو سال بعد جمع کیا گیا، اس لئے ان کا کلام ان کے شاگردوں، سہی خواہوں اور عقیدت مندوں کی دست برد کی نذر ہو کر اس پایہ اعتبار سے ساقط ہو گیا جس کے نسیم دہلوی بجا طور پر مستحق تھے۔

نسیم کے کلام میں متاع لفظ کے بطور ذکر استعمال نے ایک عجیب صورت اختیار کر لی۔ کس کی ہمت تھی کہ کلام نسیم میں متاع کی تذکیر کو غلط کہہ سکتا۔ چنانچہ لغت نویسوں نے بغیر کسی تحقیق کے صرف ایک ہی غلط مثال کے پیش نظر متاع کی تذکیر و تائید کو متنازع قرار دے دیا۔ حالانکہ آج تک کسی کو اس لفظ کی تذکیر کے حق میں کوئی دوسری مثال نہیں ملی (۲)۔ ملتی بھی کیسے متاع بطور ذکر یقیناً نسیم کے قلم سے نہیں ہے۔ پہلے شعر دیکھئے۔

کی گھر ریزی ہمارے آبلوں نے ٹوٹ کر  
تھا متاعِ عمر جو وقف بیا بیاں ہو گیا

بیاں نسیم اثاثہ کی جگہ لفظ متاع (تذکر) کیوں باندھتے۔ کیا ان کے استاد مومن کے کلام میں یا نسیم کے بعد ان کے اپنے نامور شاگردوں تسلیم، عرش، مہر وغیرہ کے کلام میں متاع کہیں بطور تذکرہ آیا ہے؟ نسیم ہی کو کیا پڑی تھی کہ وہ اسے مذکر استعمال کرتے؟ کیا وہ؟

تھا متاعِ عمر جو وقف بیا بیاں ہو گیا۔ کو۔ تھا اثاثہ عمر کا وقف بیا بیاں ہو گیا۔ یا

سب اثاثہ عمر کا وقف بیا بیاں ہو گیا۔ یا اس طرح کا کچھ اور نہیں کہہ سکتے تھے؟

(۱) دفتر شگرف ص ۱۸۳ شعر یہ ہے۔ "پر ہیز گار شوق وہ ہم کو ہیں جانتے" مضمون پاک ڈھونڈ رہے ہیں برائے خط

(۲) دونوں بعد علامہ اقبال نے اسے ایک شعر میں ذکر باندھا ہے مگر وہ کلام نسیم کی سند پر نہیں ہے بلکہ وہ اس لئے کہ

بخالی میں "مال و متاع" کو "مال متا" بولا جاتا ہے اور یہ مرکب نہیں بلکہ ایک لفظ کے طور پر ذکر استعمال ہوتا ہے۔ اسی

دور سے میں بھی ایک مرصعے تک پنجابی کی پیر دی میں اسے مذکر ہی سمجھتا رہا ہوں مگر بلحاظ اردو یہ یقیناً صرف مؤنث ہے۔



ظاہر ہے کہ شعر کے اس مصرعہ ثانی کو یہ شکل ان کے مولفوں کی بے احتیاطی نے دی ہے، تو نسیم نے نہیں۔ بالفرض نسیم نے متاع کو مذکر باندھ بھی دیا ہو تو کیا اسے غلطی کے بجائے سند قرار دیا جائے گا؟

مولانا حسرت موہانی نے اپنے استاد امیر اللہ تسلیم مرحوم ہی سے سن کر لکھا ہو گا کہ "قطری بے پروائی کی بنا پر مرزا صاحب کی اکثر غزلیں مختصر ہوا کرتی تھیں، ایک روز عبداللہ خاں مہر نے کہ استاد کی خدمت میں کسی قدر گستاخ بھی تھے، ازراہ شوخی، جبیں آیا، یقیں آیا، کے ردیف قافیہ میں اپنا ۳۲ شعر کا ایک سہ غزل پیش کیا اور بطرز شائستہ استاد کی کم گوئی پر اعتراض کیا، مرزا ان کی گفتگو سن کر مسکرائے اور دوسرے وقت اسی زبان میں ستر اشعار کا ایک بیخ غزل سنایا، جس میں سے ۳۰ شعروں کی دو غزلیں مطلوبہ دیوان میں بھی موجود ہیں، غزل آخر کے مقطع

نسیم ایسی غزل لکھی کہ است جس سے پیدا ہے ہوئے شرمندہ ماسد منکروں کو اب یقیں آیا  
میں مہر کی شرارت شاگردانہ کے جواب میں ان کو منکر کہہ کر شرمندہ کیا ہے۔"

معلوم نہیں یہ کہاں تک سچ ہے۔ دیوان کے مطالعے سے تو صرف اتنا درست ثابت ہوتا ہے کہ جبیں آیا، یقیں آیا، کے ردیف قافیہ میں دیوان میں دو غزل موجود ہے۔ ایک غزل ۱۹ شعر کی ہے اور دوسری ۲۱ شعر کی۔ مگر یہ درست نہیں معلوم ہوتا کہ منکر لفظ نسیم نے "مہر کی شرارت شاگردانہ" کے جواب میں استعمال کیا ہو کیوں کہ دیوان میں کم از کم ۲۶ ایسی غزلیں موجود ہیں جن کی طوالت ۱۹ اشعار سے ۳۱ اشعار تک ہے اور باقی میں سے بڑی تعداد ایسی غزلوں کی ہے جن کی تعداد اشعار ۱۰ سے ۱۸ ہے۔ انہیں مختصر غزلیں کیوں کر کہا جاسکتا ہے۔ اگر نسیم واقعی مختصر غزلیں ہی کہا کرتے تھے تو کیا غزلوں کو طویل بنانے کے لئے ان کے شاگردوں اور بھی خواہوں نے ان میں اپنی جانب سے اضافے فرمادیے؟ کیا نسیم دہلوی کے کلام کے ساتھ بھی ان کے شاگردوں نے وہی سلوک کیا جو ذوق کے کلام کے ساتھ ان کے شاگردوں نے کیا تھا؟ درج بالا اقتباس کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے کہ حسرت موہانی نے بھی اپنے دادا استاد کے دیوان کا غائر مطالعہ

نہیں کیا تھا۔

میں نے اوپر کہا ہے کہ مجھے نسیم دہلوی کی استادی اور فصاحت و قدرت کلام میں ذرا بھی شبہ نہیں۔ یہ ان کے قصیدوں (جو ظاہر ہے پورے کے پورے ہی دیوان کے مولفوں کو دستیاب ہو گئے ہوں گے) سے ثابت ہے۔ یہ قصیدے دیوان کے شروع میں ۳۰ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ ان سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان کو عروض پر خاصی مہارت حاصل تھی۔ اس ضمن میں ان کے "قصیدہ در مدح حضرت ابوالمنصور ناصر الدین سکندر چاہ قیصر زمان سلطان عالم محمد واجد علی شاہ خلد اللہ ملکہ" سے چند اشعار عروض سے متعلق دیکھئے

چند اعداد افا عیل کو کہتے ہیں عروض ان کے پڑھ لینے سے شاعر نہیں ہوتا انسان  
جملانے جو پڑھی کوئی کتاب اس فن کی بن گئے بے خلش فکر وہ استاد زبان  
کہتے پھرتے ہیں یہ کیا بحر ہے اور دائرہ کیسا دیکھو ہم نے بھی طبیعت سے نکالے اور ان  
دیکھ سیفی کے رسالے کو بنے خود سیفی ہیں تو بے قاعدہ لیکن وہ ہوئے قاعدہ دان  
لفظ تحقیق نہ تحقیق سمجھتے ہیں کچھ خرم و خرم کی تحقیق میں اکثر حیران  
آگے کے کئی شعر بھی عروض اور فن شعری سے متعلق ہیں جن کا مطالعہ لطف سے خالی نہیں۔

افسوس کہ اس استاد شاعر کا معتبر کلام ہم تک نہیں پہنچا۔ موجودہ صورت میں "دفتر شگرف" کا صرف وہی کلام نسیم دہلوی کا کلام کہا جاسکتا ہے جو معیار فصاحت پر پورا اترے اور یہ معیار فصاحت اس عمد کو پیش نظر رکھ کر قائم کرنا ہو گا۔

## گل رعنا (مولانا حکیم سید عبدالحق سابق ناظم ندوۃ العلماء)

یہ دارالمصنفین کی مشہور و مقبول ادبی تصنیف ہے، جس میں پہلے اردو زبان کی ابتدائی تہذیب اور اس کی شاعری کے آغاز پر بحث کی گئی ہے، پھر عہد بہ عہد کے باکمال اردو شعرا کے حالات اور ان کا منتخب کلام پیش کیا گیا ہے، اسی ضمن میں حکیم مومن خاں کے شاگرد مرزا اصغر علی خاں نسیم کا بھی مختصر حال اور کلام دیا ہے، انجمن معارف سے ختم تھی، قدردانوں کے اصرار پر دارالمصنفین نے اس کا دیدہ زیب عکسی ادیشن شائع کیا ہے، اس میں مصنف کے لائق و قابل فرزند مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے قلم سے ایک مبسوط مقدمہ بھی ہے، جو ان کی تنقیدی بصیرت اور رچے ہوئے ادبی ذوق کا خاص نمونہ ہے۔ قیمت: ۶۰ روپے



## معارف کی ڈاک

## مکتوب لاہور

اردو دائرہ معارف اسلامیہ

پنجاب یونیورسٹی، لاہور

مورخہ ۲۶ دسمبر ۱۹۹۵ء

فاضل مکرم و محترم جناب اصلاحی صاحب! السلام علیکم

معارف کے نومبر اور دسمبر کے شمارے ایک ساتھ ملے۔ آپ مجھ دو را فتادہ گنام طالب علم کو یاد رکھتے ہیں، اس کرم فرمائی کے لیے شکریہ گزار ہوں۔ رابطہ ادب اسلامی میں شرکت کی دعوت مجھے بھی ملی تھی، لیکن جناب مولانا محمد رابع ندوی کا دعوت نامہ مورخہ ۸ اکتوبر ۱۹۹۵ء (۱۱/۳) کو ملا تھا، یعنی ڈیڑھ ماہ کے بعد جس کی وجہ سے شرکت ناممکن رہی۔ بہر حال معارف کے ماہ نومبر کے شمارے میں مذکورے کی کچھ تفصیل پڑھ کر دل کو تسکین سی تھی، لیکن صبح شہد کے بودمانند دیدہ والا معاملہ رہا۔ کامیابی کے لیے آپ اور جناب محمد رابع ندوی صاحب قابل مبارکباد ہیں۔ اگر آپ مقالہ نگاروں کے مقالات کے عنوانات بھی لکھ دیتے تو زیادہ مناسب ہوتا۔ امید ہے کہ مذکورے کی کارروائی کتابی صورت میں بھی شائع ہوگی۔

آپ کا مولانا شبلی کے سفر نامے "سفر نامہ روم و مصر و شام" کا تجزیہ بھی بہت ڈا ہے۔ گذارش ہے کہ اگر آپ مولانا سلیمان ندوی مرحوم و مغفور کی عظیم النظیر کتاب "عربوں کا

جہاز رانی" پر تبصرہ لکھ دیں تو بڑی خدمت ہوگی کیونکہ ہندوستان کے علمی حلقوں میں اس کتاب کا زیادہ چرچا نہیں ہو سکا۔

دسمبر کے معارف میں جناب مولانا سید کلب صادق کا مضمون "شعلہ بہ پہر اہن۔ کراچی تاہران" بہت خوب اور معلومات افزا ہے۔ خدا کرے کہ موجودہ ایرانی حکومت شیعہ یعنی اتفاق اتحاد کی تلقین و اشاعت کو بھی اپنے مقاصد میں شامل کرے۔ کیا مولانا حبیب الرحمن عظمیٰ مرحوم و مغفور کے حالات میں کوئی رسالہ یا کتابچہ شائع ہوا ہے، ہم ان کے بارے میں اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں ایک مضمون شائع کرنا چاہتے ہیں اور سب طرح سے خیریت ہے۔ رفقاء کرام سلام قبول فرمائیں۔

فقط والسلام۔ نیازمند

(شیخ) نذیر حسین، لاہور

## مکتوب علی گڑھ

شعبہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۱۳/۱/۹۶ء

محترمی و مکرمی! السلام علیکم

دسمبر ۱۹۹۵ء کا معارف ملا۔ گرامی قدر مولانا قاضی اطہر مبارکپوری کی ہر تحریر گراں قدر ہوتی ہے، اس شمارہ میں ان کا مقالہ "تدوین فتاویٰ عمد بہ عمد" میری خاص دلچسپی کا باعث بنا، اس میں مختلف دور میں فتاویٰ کی تدوین سے متعلق گونا گوں بیش قیمت معلومات تحریر کیے گئے ہیں، تاہم ہندوستان میں فتاویٰ کی تدوین سے متعلق جو باتیں تحریر کی گئی ہیں انکی نسبت اس موضوع کے ایک دینی طالب علم کی حیثیت سے قابل صدا احترام مقالہ نگار بزرگ



سے مزید استفادہ کے داعیہ سے یہ معروضات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔

۱۔ مقالہ میں ہندوستان میں فتاویٰ کی تدوین و تالیف کی ابتدا سلطان جلال الدین فیروز شاہ غلجی کے زمانہ (۴۸۸-۴۹۵ھ/۱۲۹۰-۱۲۹۶ء) میں بتائی ہے، حالانکہ سلطان غیاث الدین بلبن (۴۶۳-۴۸۶ھ/۱۲۶۶-۱۲۸۷ء) کے عہد میں ام تب کیا گیا ایک مجموعہ "فتاویٰ غیاثیہ" کے نام سے دستیاب ہے۔

۲۔ فوائد فیروز شاہی اور فتاویٰ تاتارخانی کو سلطان جلال الدین فیروز شاہ غلجی کے زمانہ کی تالیف کہا گیا ہے جب کہ ان دونوں کی تالیف سلطان فیروز شاہ تغلق (۵۲۰-۵۹۰ھ/۱۳۵۱-۱۳۸۸ء) کے عہد میں عمل میں آئی، مورخین و تذکرہ نگاروں کی تصریحات کے علاوہ خود ان کتابوں کے ابتدائی مندرجات سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ یہ فیروز شاہ تغلق کے عہد کی تالیفات ہیں، فتاویٰ تاتارخانی جس امیر سے منسوب ہے، یعنی تاتارخاں وہ فیروز شاہ غلجی کے بجائے فیروز شاہ تغلق کا معاصر اور اس کے مقرب و معتمد لوگوں میں تھا، اسی بادشاہ کے دور میں اس کی علی دھچپیوں کا آغاز ہوا اور فتاویٰ تاتارخانی کے علاوہ تفسیر تاتارخانی بھی اس کی علی دھچپی کا مظہر ہے (ملاحظہ ہو: شمس سراج عقیف: تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ ۱۸۹۱ء صفحہ ۹۲)۔

۳۔ گو فوائد فیروز شاہی کا خاصا حصہ فقہی مسائل پر مشتمل ہے تاہم اس میں دوسری

نوعیت کے امور و مسائل اور اس عہد کے اخلاقی و معاشرتی حالات اور طب و نجوم وغیرہ پر بھی بحث و گفتگو کی گئی ہے اور ان امور کا تذکرہ فقہ کے ابواب سے علیحدہ الگ ابواب میں کیا گیا ہے اس بنا پر اس کو خالص فقہ یا فتویٰ کی کتاب نہیں کہا جاسکتا۔ فاضل مقالہ نگار نے مصنف کا نام "علامہ عطاری" لکھا ہے اور یہی نام الشافعی الاسلامیہ فی الہند کے

مصنف نے بھی لکھا ہے، لیکن مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ذخیرہ مخطوطات میں اس کا جو نسخہ موجود ہے اس میں مصنف کا نام "شرف بن محمد الغطائی" درج ہے اور بوجہ یہی زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ مقالہ میں مذکور ہے کہ مولف فتاویٰ تاتارخانی نے اس کا نام اسلا زاد اسفر رکھا تھا۔ سلطان فیروز شاہ اسے اپنے نام سے منسوب کرنا چاہتے تھے، لیکن مولف کو تاتارخاں سے زیادہ تعلق تھا اس لیے اس نے اس کتاب کو اسی کے نام معنون کیا۔ یہ دونوں باتیں بعد کے مورخین اور تذکرہ نگاروں کی اختراع معلوم ہوتی ہیں کسی معاصر ماخذ سے اسکا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ معاصر ماخذ "تاریخ فیروز شاہی" (مولفہ شمس سراج عقیف) سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اصل نام "فتاویٰ تاتارخانی" ہی تھا اور اسی نام سے اب تک اسکی چار جلدیں قاضی سجاد حسین مرحوم نے مدون کر کے مرکزی حکومت کی وزارت تعلیم کے تعاون دائرۃ المعارف حیدرآباد سے ۱۹۸۳-۱۹۸۶ء میں شایع کی ہیں، مولانا ریاست علی ندوی مرحوم کا ایک مفصل مضمون اس کے متعلق معارف (۵۹/۳-مارچ ۱۹۴۷ء) میں شایع ہوا ہے اور رقم نے بھی اپنے ایک مضمون "عہد فیروز شاہی کی فقہی خدمات" (سہ ماہی فکر و نظر، ۳۱/۳-۱۹۹۲ء) (۵۲-۵۳) میں اس کے اور اس عہد کی دوسری فقہی کتب کے بارے میں ضروری معلومات پیش کیے ہیں۔

۵۔ فقہ و فتویٰ پر اولین اردو تالیفات کے ضمن میں "فقہ المبین" کے مصنف کو نامعلوم الا سم قرار دیا گیا ہے گو واقعاً مولف کا نام کہیں نہیں ملتا، لیکن اس قدر یقینی طور پر ثابت ہے کہ اسکا تخلص "یقین" تھا جو اس کتاب میں کئی مقامات پر آیا ہے، خود پیش نظر مقالہ میں اس کا بوجہ خاتمہ نقل کیا گیا، اس کے بھی پہلے شعر میں یہ مذکور ہے۔ اس مضمون تالیف کا ایک مخطوطہ (کتابت: ۱۲۲۳ھ) کتب خانہ



جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں بھی دستیاب ہے (فہرست اردو مخطوطات: ۱۹۲۹ء۔ ۱۹۳۱ء) فہرست کے مرتب جناب عبدالقادر سروری نے اس مخطوطہ کے داخلی شواہد کی بنیاد پر موانع کے تخلص یقین کی صراحت کی ہے اور اس کے ثبوت میں اشعار بھی نقل کیے ہیں۔

۴۔ مقالہ کا اختتام اس پر ہوا ہے "عجب کیا ہے کہ یہ فقہ و فتویٰ میں اردو زبان میں پہلی کتاب ہو" لیکن مختلف کتب خانوں اور انفرادی ذخائر کے اردو مخطوطات کی فہرست پر نظر ڈالنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ فقہاء لمبیں کی تالیف سے بہت پہلے سے اردو میں فقہ کی کتابوں کی تالیف کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں لیکن ایک اردو منظوم رسالہ "فقہ ہندی" کا حوالہ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے جسے عبد دائین یا عبدی این نے اورنگزیب عالمگیر کے عہد میں سنہ ۱۰۳۲ھ میں تالیف کیا تھا۔ اس رسالہ کے آخری شعر میں اس کا سنہ تالیف بھی مرقوم ہے :-

سنہ ہزار چہتر میں بیچ رمضان تمام اورنگ شاہ کے دور میں نسخہ ہوا نظام مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے علاوہ کتب خانہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد اور کتب خانہ ادبیات اردو حیدرآباد میں بھی "فقہ ہندی" کے مخطوطات محفوظ ہیں۔

ہندوستان میں مرتب کی جانے والی فقہ کی عربی و فارسی کتب سے قطع نظر اولین اردو فقہی تالیفات بالخصوص منظوم رسائل کا مطالعہ و تجزیہ دلچسپی و اہمیت سے خالی نہ ہوگا اس سے نہ صرف اردو میں ہونے والی فقہی خدمات کا اندازہ ہوگا بلکہ اُس زمانہ کے سماجی و معاشرتی مسائل کو سمجھنے میں بھی بخوبی مدد ملے گی۔

جملہ متعلقین و رفقاء کرام کی خدمت میں میرا سلام عرض کریں گے۔

والسلام مع الاکرام  
فخر الاسلام

## وفیات

### پروفیسر محمد رضوان علوی

پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد رضوان علوی چند روز کی شدید علالت کے بعد ۲۰ جنوری کو لکھنؤ میں انتقال کر گئے۔ ان کا آبائی وطن کاکوری تھا جو ضلع لکھنؤ کا ایک مردم خیز قصبہ ہے۔ کاکوری کا علوی خاندان علمی، دینی اور ادبی حیثیت کے ساتھ ہی دنیاوی وجاحت میں بھی ممتاز تھا۔ میاں بہت سے اہل علم و کمال پیدا ہوئے۔ اردو کے مشہور نعت گو شاعر محسن کاکوری اور مولوی نور الحسن نیر صاحب نور اللغات اسی آسمان کے مہر و ماہ تھے۔

پروفیسر محمد رضوان علوی کے والد ماجد مولانا مصطفیٰ حسن علوی فاضل دیوبند تھے۔ ان کا علمی و ادبی ذوق بھی پختہ تھا۔ وہ اردو کے مصنف و شاعر اور لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبہ عربی کے صدر تھے، رضوان صاحب بھی تعلیم مکمل کرنے کے بعد پہلے سینئر شعبہ عربی میں لکچرار اور پھر مدت مدید تک صدر شعبہ رہے۔ ان کے زمانے میں شعبہ نے بڑی ترقی کی اور کئی نئے کورس کا اضافہ بھی ہوا۔

رضوان صاحب یونیورسٹی کے اچھے اور کامیاب استاد تھے۔ انہیں طلبہ کی صحیح رہنمائی کرنے، ان میں علمی مذاق پیدا کرنے اور ان کی صلاحیتوں کو نشو و نما دینے سے بڑی دلچسپی تھی۔ شوقین اور ذہین طلبہ کی خاص طور پر بہت افزائی کرتے، ان کی نگرانی میں درجنوں طلبہ نے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔

ان کو درس و تدریس کے ساتھ تحریر و تصنیف کا بھی ملکہ تھا، اردو عربی اور انگریزی تینوں زبانوں پر قدرت تھی۔ ان کی کتابوں میں "علوم و فنون عہد عباسی میں" اور "دشک اسلامی تہذیب کا گہوارہ" مقبول ہوئیں، ان کی علمی خدمات کی بنا پر صدر جمہوریہ ہند نے انہیں تو صنفی سند بھی عطا کی تھی۔

لکھنؤ کی علمی، تعلیمی اور ادبی سرگرمیوں سے بھی سر و کار رکھتے تھے، ان میں علمی و انتظامی دونوں طرح کی صلاحیتیں تھیں، اس لئے جو کام اپنے ہاتھ میں لیتے اسے خوں اور سلیقہ سے انجام دیتے تھے، اسلامیہ انٹر کالج لکھنؤ کو پروان چڑھانے میں ان کا بڑا حصہ تھا، یہ انہی کی کوششوں سے ڈگری کالج ہوا۔



## مطبوعات جدیدہ

### مطالعہ تصوف، قرآن و سنت کی روشنی میں از جناب ڈاکٹر

غلام قادر لون، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ اور کتابت و طباعت، صفحات ۵۰، قیمت

۱۱ روپے، پتہ: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دہلی ۱۱۔

تصوف کے مسائل و مسائل کو سمجھنے اور سمجھانے کا سلسلہ صدیوں سے جاری ہے یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اسلامی تہذیب و تمدن پر تصوف کے اثرات بہت نمایاں رہے اور اسلامی معاشرہ میں بوریائیں فقرائے حکمرانوں اور تاجداروں سے زیادہ موثر ثابت ہوئے، اس ہمہ گیر مقبولیت کے باوجود تصوف بہت موضوع بحث و نقل نزاع بھی رہا اور اسلامی اور غیر اسلامی تصوف کی تحدید و تعین میں بھی اختلاف رہا، اس کتاب کے مولف کے نزدیک تصوف کے مطالعہ و معرفت کا بہتر اور محفوظ طریقہ صرف یہ تھا کہ نور و ہدایت کے اصل سرچشمہ قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کی تحقیق و تجزیہ کیا جاتا، یہ کتاب اسی مقصد کے پیش نظر انہوں نے لکھی ہے اور اس میں بڑی تحقیق و جانفشانی سے مصادر و مراجع کو کھنگال کر مسائل تصوف کی ایک تاریخ مرتب کر دی، علم باطن، زہد و مجاہدہ، تجرد، فقر، توکل، اسقاط الوسائط، شطحات اور رجال الغیب جیسے موضوعات پر موافق و مخالف مواد بڑی محنت اور چابکدستی سے جمع کرنے میں وہ کامیاب ہوئے، ایک باب میں تصوف کے لغوی اشتقاق سے اسکے بتدریج ارتقا کی مکمل تاریخ پیش کر دی گئی ہے، ایک باب صوفیہ اور علم حدیث کے

فخر الدین علی احمد میموریل کمیٹی کی تاسیس و ترقی میں ان کا خاص دخل تھا جس کے وہ کئی برس تک چیرمین رہے، ۸۰ء میں میں اتر پردیش اردو اکیڈمی کا ممبر اور وہ اس کے چیرمین تھے، یونیورسٹیوں کے اردو اساتذہ کو ان کا چیرمین ہونا بہت گراں گزرا اور انہوں نے ان کے اور اکیڈمی کے صدر پروفیسر معزز علی بیگ کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا، اس اختلاف و انتشار کی وجہ سے وہ کوئی اہم اور بڑا کام نہ کر سکے۔

علوی صاحب بڑے دجیمہ و شکیل، بادقار، پرکشش، جامہ زیب اور خوش لباس تھے، مزاج میں نفاست و نظافت تھی، جس مجمع میں ہوتے لوگوں کا مرکز توجہ بن جاتے، حسن صورت کے ساتھ اللہ نے حسن سیرت بھی دی تھی، خوش اخلاق، وسیع القلب اور روادار تھے، ہر مسلک و مشرب کے لوگوں سے ان کے اچھے تعلقات تھے، طبعاً نیک، شریف، بامروت اور دوسروں کے ہمدرد تھے، وضع دار، ملنسار اور لکھنوی تہذیب و روایات کے حامل تھے، خاکساری و فروتنی ان کی سرشت بن گئی تھی، غرور و تمکنت اور نمائش کا شائبہ بھی ان میں نہ تھا، اپنی ان ذاتی خوبیوں اور اچھے اوصاف کی وجہ سے بڑے مقبول اور ہر دلیزیر تھے۔

اس عاجز پر بڑی شفقت تھی، مجھے اپنے شعبہ کے زبانی امتحانات لینے کے لئے بلاتے، پی۔ ایچ۔ ڈی کے تحقیقی مقالے اور فخر الدین علی احمد کمیٹی کو موصول ہونے والے مسودے تبصرے کے لئے اکڑ بھیجتے۔ ان کی تدفین کاکوری میں ہوئی، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے آمین۔ "من"

## دارالمصنفین کا سلسلہ و فیات

یادِ رفیقان: یہ کتاب مولانا سید سلیمان ندوی کی ان غمناک تحریروں کا مجموعہ ہے جو انہوں نے اپنے اساتذہ، شیخ طریقت، احباب، معاصرین اور دوسرے مشاہیر علم و فن، ارباب شعر و ادب اور دوسرے طبقوں کے ناموروں کی رحلت پر لکھی ہے۔

قیمت: ۵۰ روپے

بزمِ رفیقان حصہ دوم: یہ کتاب جناب سید صلیح الدین عبد الرحمن مرحوم کی ان ماتمی تحریروں کا مجموعہ ہے جو انہوں نے اپنے دور میں وفات پانے والے ارباب علم و دانش کے بارے میں لکھی تھیں۔

قیمت: ۲۵ روپے



عنوان سے بھی ہے اسقاط الوسائط، شطحات اور رجال الغیب سے متعلق یہ کتنا درست ہے کہ ان کے متعدد مخفی پہلو پہلی بار اردو میں سامنے آئے ہیں، لایق مولف نے گواہی اصریاط اور علمی غیر جانبداری برتنے کی کوشش کی ہے، تاہم مجموعی لحاظ سے تصوف اور طبقہ صوفیہ کے متعلق کچھ زیادہ اچھا تاثر قائم نہیں ہوتا، غالباً اسی احساس کے پیش نظر ایک باب 'ہنرش نیز بگوئے' کے عنوان سے قائم کیا گیا ہے، جس میں تصوف کو اسلام کے جمالی پہلو کے ترجمان کی حیثیت سے پیش کر کے صوفیائے کرام کے اخلاق حسنا اور دلوں کو فتح کرنے والی خوبیوں کو بیان کیا گیا ہے، مباحث میں منطقی ترتیب خاص خوبی ہے، لیکن کہیں کہیں مبہم اور بے ربط عبارتیں بھی درآئی ہیں، جیسے یہ کہنا کہ بدعتی کے کسی سلسلہ کے شیوخ کی سوانح نگاری کو اس سلسلہ کی تاریخ سمجھا گیا ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ سوانح نگاری اور تاریخ نویسی میں کافی فرق ہے، اس دعویٰ کے بعد کسی مثال کو پیش کر کے اس 'کافی فرق' کی وضاحت ضروری تھی، بعض عربی عبارتوں کا ترجمہ بھی صاف نہیں ہے جیسے 'صوف کا پہننا حالت ہے'۔ (ص ۳۳)

شاہ بہار الدین باجن، حیات اور گجری کلام از جناب ڈاکٹر شیخ

فرید متوسط تقطیع، بہترین کاغذ، عمدہ کتابت و طباعت، مجلد مع گود پوش، صفحات

۲۶۶، قیمت درج نہیں، پتہ: سکریٹری حضرت پیر محمد شاہ درگاہ شریف بڑسٹ

پانکوناکہ احمد آباد، گجرات۔

شاہ بہار الدین باجن نویں صدی ہجری کے ایک گجراتی صوفی بزرگ ہیں، گجری یا گجری زبان کے شعراء میں ان کا شمار ہوتا ہے، اس زبان کو اردو کے قدیم کی ایک شاخ کی حیثیت حاصل ہے، اسی لیے اردو زبان و ادب کے مورخوں نے شاہ باجن کی شخصیت

اور کلام سے خاص اعتنا کر کیا، تصوف میں انکی ایک اہم کتاب خزانہ رحمت افش ہے، زیر نظر کتاب میں فاضل محقق نے اس کے مختلف نسخوں کو حاصل کر کے اصل متن کو بڑی تحقیق و دید ریزی سے مدون کیا، مختلف نسخوں کی تاریخی اہمیت پر گفتگو کی، اور اس کے مباحث کو تفصیل سے پیش کیا، ان کی نظر میں خزانہ کے ملفوظات اردو کے قدیم ترین روپ کا مستند نمونہ ہیں، یہ ملفوظات اپنے عمدہ مزاج و مذاق کا لہجہ آئینہ بھی ہیں، ملفوظات کے علاوہ باجن کے کلام کا لسانی تجزیہ بھی کیا گیا ہے، ان کی گجری زبان میں ہندی اسلوب اور محاوروں کے اثرات کی نشاندہی کی گئی ہے، اشعار کے ذیل میں مشکل الفاظ کی فرہنگ بھی ہے، گراچی کے نیشنل میوزیم میں شاہ باجن سے منسوب ایک شبنوی جنگ نامہ کا مخطوطہ محفوظ ہے، اس کو بھی کتاب میں شامل کیا گیا ہے، جناب ضیاء الدین ڈیسانی کے قلم سے فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جنہوں نے خزانہ رحمت اللہ کو مجموعہ ملفوظات سے زیادہ تصوف کا دستور العمل قرار دیا ہے۔

اسرار خودی مرتبہ شائستہ خان، تقطیع متوسط، کاغذ اور کتابت و طباعت

عمدہ صفحات ۳۱۱، قیمت ۵۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ گزنی، دہلی ۱۱۰۰۲۵۔

یہ کتاب علامہ اقبال کی مشہور شبنوی اسرار خودی کے طبع اول و ثانی کا عکسی مجموعہ ہے،

جس کو فراموش شدہ نسخہ کے ذیلی نام سے شائع کیا گیا ہے، اسرار خودی کے طبع اول میں

۱۱۹ اشعار کی ایک نظم سرسید علی امام کے نام مفعول تھی، طبع ثانی میں یہ ۱۸ اشعار

کی رہ گئی، تو ہم نسخہ کے اسی عمل کا جائزہ اس کتاب کے ۲۰-۲۲ صفحات میں لیا گیا ہے،

اقبالیات سے تعلق رکھنے والوں کے لیے اس میں دلچسپی ہو سکتی ہے، لیکن تعجب ہے اس

مختصر اور غیر اہم بحث میں لب و لہجہ اور اسلوب کی شائستگی پر توجہ نہیں دی گئی، ایک جگہ



لکھا گیا ہے کہ اقبال کے بارے میں یہ تو معلوم ہی ہے کہ وہ جب کسی سے متاثر ہوتے تھے تو پھر بے تحاشا تعریف کرنے لگتے تھے اور اس کی شخصیت کو صرف ایک خوبی میں ڈھال لیا کرتے تھے جو انہیں پسند آجاتی تھی (مثال مولیٰ) اور وہ کو جانے دیجئے وہ تو سید سلیمان ندوی کو بھی استاذ کل اور علوم اسلامیہ کی جوئے شیر کے فریاد جیسے الفاظ سے مخاطب کرتے تھے۔ خدا جانے یہ کہہ کر کیا ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

**مولانا عبید اللہ منڈھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر از جناب**

مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت صفحات ۱۵۲

قیمت درج نہیں پتہ دار الدعوة السلفیہ شیش محل روڈ، لاہور۔ پاکستان۔

مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم نے معارف اسلام میں مولانا سندھی کی کتاب شاہ ولی اور ان کی سیاسی تحریک اور پروفیسر محمد سرور کی کتاب مولانا عبید اللہ اور ان کے افکار و خیالات پر بطور تنقید و استدراک دو مضامین لکھے تھے، جن کا اصل محرک مولانا سندھی کی تقلیدیت اور اس باب میں بقول مولانا سلیمان ندوی ان کا تشدد تھا، یہ دونوں تحریریں مقبول ہوئیں اور کتابی شکل میں صادقین صادق پورا و علمائے اہل حدیث کے نام سے شائع ہوئیں۔ زیر نظر کتاب اسی کتاب کا طبع جدید ہے اس میں ذیلی عنوانوں کا اہتمام کیا گیا ہے جو طبع اول میں نہیں تھا، مولف مرحوم کے حالات پر جناب مولانا عطاء اللہ حبیبی کی ایک تحریر کے علاوہ ناشر کتاب حافظ صلاح الدین یوسف کا بھی ایک مضمون ہے جس میں یہ لکھنا کہ مولانا مسعود عالم ندوی نے ندوہ سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی، درست نہیں ندوہ میں ڈاکٹریٹ کی سند نہیں دی جاتی۔

پاداش از جناب ہرم عابدی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ اور کتابت و طباعت،

صفحات ۱۴۲ قیمت ۳۰ روپے پتہ: جامعہ اسلامیہ دارۃ محمد آباد گوہنہ، ضلع منو، یوپی۔

اس خوبصورت شعری مجموعہ کے شاعر کا تعلق اعظم گڑھ کے نواح کے مشہور قصبہ محمد آباد گوہنہ سے ہے ان کی نشوونما شعر و سخن کے ماحول اور تعلیم شبلی کالج میں ہوئی، سرکاری عہدہ ہونے کے باوجود ان کا ذوق سخن برابر ترقی و تکمیل کی راہ پر گامزن رہا، یہ مجموعہ اسی کا ثبوت ہے، اس میں زیادہ تر غزلیں ہیں، چند نظمیں اور قطعات بھی ہیں، لب و لہجہ میں قدیم روایتوں کی پاسداری کے باوجود فکر و جذبہ میں شاعر کے ہمد کا توجہ صاف ظاہر ہے ماحول کی تلخی و تندی اور شکست و ریخت میں ان کے احساسات مثبت ہیں۔

**ہمارے اسلاف، حالات سید خلیل احمد از جناب سید شکیل احمد متوسط تقطیع**

کاغذ اور کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۸۸ قیمت درج نہیں پتہ: سید شکیل احمد، پی آئی، بی کالونی، کراچی پاکستان۔

جناب سید خلیل احمد مرحوم لکھنؤ کے بڑے قابل احترام مسلم رہنما تھے، وہ ملی کاموں میں ہمیشہ پیش پیش رہے، ایک آنہ فنڈ کے بانی کی حیثیت سے انہوں نے اودھ کی مساجد کی بازیابی اور آباد کاری کا عظیم کارنامہ انجام دیا، مساجد کی مرمت و تعمیر کے علاوہ ان میں مکاتیب کا قیام اور نادار و یتیم بچوں اور بیوگان کی خبر گیری و کفالت کا اہتمام بھی کیا، ان کے حالات قابل رشک اور سبق آموز ہیں، ان کے صاحبزادے نے یہ مختصر کتابچہ شائع کر کے ان کے نام نیک کو ضایع ہونے سے بچانے کا مبارک کام کیا ہے۔

**خدمت حدیث میں خواتین کا حصہ از جناب مولانا مجیب اللہ ندوی**

صفحات ۸۲ قیمت درج نہیں پتہ: ندوۃ التالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد رشاد



اعظم گدھ۔ یوپی

اسلامی ثقافت و تہذیب کے متعلق ایک عام اعتراض یہ ہے کہ پردہ کی وجہ سے مسلم خواتین زندگی کے کسی شعبہ اور خاص طور پر علم و فن میں کوئی خاص حصہ نہیں لے سکی ہیں، اس خیال خام کے رد میں فاضل مولف نے دسویں صدی ہجری تک قریباً ڈیڑھ سو ممتاز مسلمان خواتین کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے علم حدیث میں نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔

**احکام شریعت** از جناب شمیم احمد سلفی، صفحات ۸۸، قیمت درج نہیں، پتہ: ندوۃ السنۃ، بازار سدھار تھنگر، یوپی۔

یہ کتاب بعض مذہبی و علمی سوالوں کے جواب پر مشتمل ہے جن میں عورتوں سے مصافحہ، تیجہ چالیسواں، نماز جنازہ کی بعد کی دعا، سنت فجر، حضرت ادیس کی قبر اور شیخہ کی حقیقت وغیرہ پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

**روداد شوق** مرتب جناب ڈاکٹر مظفر حسین نظامی، صفحات ۹۵، قیمت ۲۰

رد پتہ: پتہ: اظہار منزل جامعہ اظہار الاسلام، میدھی مدھیہ پردیش۔

یوں مدھیہ پردیش کا شہر ہے زیر نظر مجموعہ حمد و نعت و مناجات اسی علاقہ کے شعرا کی روداد شوق کے علاوہ ان کے ذوقِ سلیم کا بھی آئینہ ہے۔

**ہند تو از جناب اسرار عالم** صفحات ۳۸، قیمت درج نہیں، پتہ: قاضی پبلشرز اینڈ

ڈسٹری بیوٹرز، ڈی جی بٹنگ، حضرت نظام الدین دیٹ نئی دہلی ۱۱۰۰۱۳۔

ہند تو کا لفظ اب علمی اصطلاح سے زیادہ ایک سیاسی فکر کی علامت سمجھا جاتا ہے اس مختصر رسالہ میں اس کا عالمانہ تجزیہ کر کے بتایا گیا ہے کہ اس کی حقیقت نسل و خون کے فلسفہ میں مضمر ہے، اس نے موضوع پر یہ رسالہ بہت مفید ہے۔ ع۔ ص۔

## دارالمصنفین کی اہم ادبی کتابیں

**شعرا العجم حصہ اول:** (علامہ شبلی نعمانی) فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا عہد بعد ترقی اور اس کی خصوصیات سے بحث کی گئی ہے اور عباس مروزی سے نظامی تک کے تمام شعرا کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ کیا گیا ہے۔ قیمت ۳۰ روپے

**شعرا العجم حصہ دوم:** شعرائے متوسطین خواجہ فرید الدین عطار سے حافظ و ابن یمن تک کا تذکرہ مع تنقید کلام۔ قیمت ۳۵ روپے

**شعرا العجم حصہ سوم:** شعرائے متاخرین فغانی سے ابوطالب کلیم تک کا تذکرہ مع تنقید کلام۔ قیمت ۲۵ روپے

**شعرا العجم حصہ چہارم:** ایران کی آب و ہوا، تمدن اور دیگر اسباب کے شاعری پر اثرات و تغیرات دکھانے کے علاوہ تمام انواع شاعری میں سے شتوی پر بسط تبصرہ۔ قیمت ۳۵ روپے

**شعرا العجم حصہ پنجم:** قصیدہ، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ۔ قیمت ۳۰ روپے

**انتخابات شبلی:** شعرا العجم اور موازنہ کا انتخاب جس میں کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر، شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح کی گئی ہے۔ قیمت ۲۵ روپے

**کلیات شبلی (اردو):** مولانا شبلی کی تمام اردو نظمیں کا مجموعہ جس میں شتوی قصائد اور تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں شامل ہیں۔ قیمت ۲۵ روپے

**گل رعنا:** (مولانا عبدالحی مرحوم) اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بعد اردو شعر (اولی سے حال و اکبر تک) کا حال اور آب حیات کی غلطیوں کی تصحیح، شروع میں مولانا

سید ابوالحسن علی ندوی کا بصیرت افروز مقدمہ۔ قیمت ۲۰ روپے

**نقوش سلیمانی:** مولانا سید سلیمان ندوی کے مقدمات، خطبات اور ادبی، تنقیدی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ جس میں اردو کے مولد کی تعیین کی کوشش کی گئی ہے۔ قیمت ۲۰ روپے

**شعر الہند حصہ اول:** (مولانا عبد السلام ندوی) اقدما کے دور سے جدید دور تک اردو شاعری کے تاریخی تغیر و انقلاب کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ۔

**شعر الہند حصہ دوم:** (مولانا عبد السلام ندوی) اردو شاعری کے تمام اصناف غزل، قصیدہ، شتوی اور مرثیہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید۔ قیمت ۵۰ روپے

**اقبال کامل:** (مولانا عبد السلام ندوی) ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح حیات، فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل، ان کی اردو فارسی شاعری کی ادبی خوبیاں اور ان کے

اہم موضوعات فلسفہ خودی و بیخودی، نظریہ ملت، تعلیم، سیاست، صنف لطیف (عورت) فنون لطیفہ اور نظام اخلاق کی تشریح۔ قیمت ۳۰ روپے

**اردو غزل:** (ڈاکٹر یوسف حسین خاں) اردو غزل کی خصوصیات و محاسن اور ابتداء سے موجودہ دور تک کے معروف غزل گو شعرا کی غزلوں کا انتخاب۔ قیمت ۵ روپے